الفلسفة وقضايا العصر

مقالات وأبحاث

جمعها: جون. ر. بورر
ميلتون جولدينجر

ترجمة: د. أحمد حمدي محمود

الجزء الأول

الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٩٠

٨٩

الفلسفة وقضايا العصر

الجزء الأول

الألف كتاب الثانى

الإشراف العام

د. سمير سرحان
رئيس مجلس الإدارة

رئيس التحرير

لمعى المطيعى

مدير التحرير

أحمد صليحة

سكرتير التحرير

محمود عبده

الإشراف الفنى

محمد قطب

الإخراج الفنى

مراد نسيم

تمهيد للطبعة الثالثة

حثنا تزايد الاستجابة المشجعة المتواصلة لكتاب « الفلسفة وقضايا العصر » على اصدار هذه الطبعة الثالثة • وسيبقى هدفنا العام ، كما أوضحناه فى الطبعة الأولى بلا تغيير •

ويتألف حوالى ثلث هذه الطبعة الجديدة من مادة مستحدثة • ولقد بذل المشرفان على هذا الكتاب الكثير من الجهد لانتقاء مختارات لم تستند الى ما فيها من جوانب فلسفية مثيرة للاهتمام فحسب ، وانما أيضا لما تتصف به من وضوح وانقرائية (★) •

ولكم نرغب في شكر كينيث •ج• سكوت المشرف على شركة ماكميلان للنشر • كما نشكر من استفادوا بكتابنا ، ودفعهم قدر كبير من العطف الى ارسال تعقيبات وانتقادات • ولا يفوتنا أن نشكر مكتبة أوشكوش العامة ، ومكتبة جامعة وسكونسين ــ أوشكوش ، والسيدة ناتالى مور •

جون • ر • بور   ميلتون جولدنجر

(★) هذه الكلمة ترجمة كلمة readability • وهى من ابتكار العالم الكبير الدكتور عبد العزيز القوصى • وقد عرفتها من الأخ الكبير الأستاذ أحمد خاكى متعه الله بالصحة والعافية •

تمهيد للطبعة الثانية

استحثنا الاستقبال المشجع لكتاب « الفلسفة وقضايا العصر » ، على اصدار هذه الطبعة الثانية، وسيظل هدف كتابنا هو نفس الهدف الذى تبين فى تمهيد الطبعة الأولى ٠

ومع هذا فقد أضفنا الى هذه الطبعة الثانية ، قدرا من المـادة المستحدثة ، له أهميته ٠ فالجزء الرابع وعنوانه « الديموقراطية والمجتمع » جديد، وبذلك يبلغ مجموع الأجزاء سبعة بدلا من الأجزاء الستة التى كانت فى الطبعة الأولى ، واستبعدنا القليل من الكتب المقترحة للقراءة فى تلك الطبعة ، ولابـد أن نشـكر كنيث ٠ ج ٠ سـكوت المشرف الفلسفى على دار ماكميلان للنشر ومكتبة أوشكوش العامة ، ومكتبة وسـكونسن أوشـكوش والسيدة ناتالى مور ، والسيدة آن ٠ ى ، يومانز لما قدموا من عون ٠

جون ٠ ر ٠ مور ٠

ميلتون جولدنجر ٠

تمهيد للطبعة الأولى

الهدف من هذه المختارات هو بيان دور الفلسفة في التنوير ، والمساعدة ـ الى حد ما ـ على حل بعض المشكلات الهامة ، التى يعانى منها الانسان المعاصر ، وينوى صاحبا هذه المختارات أن يكون لهذا الكتاب طابع المقدمة المؤلفة من نصوص مختارة ، ومن أسف ، فان الكثير من كتب المقدمات المؤلفة من نصوص فلسفية ، يشوبها أحد عيبين أساسيين ، العيب الأول ـ هو شدة الصعوبة بالنسبه للطالب المبتدىء • أما العيب الثانى فهو شدة البساطة ، وتتصف بعض النصوص الفلسفية التى تختار للمقدمات بأنها تمهيدية بالاسم فقط، لأنها تتطلب من طالب الفلسفة الخام ، التمكن والاحاطة بالمصطلحات الفلسفية ، والالمام بتاريخ الفلسفة على نحو لا يتوقع ـ عقلا ـ الا عند الفيلسوف المحترف ، فلا عجب اذا اقتنع الطلبة بعد كفاحهم لفهم مثل هذه الكتب بما يشاع عن الفلسفة من انها موضوع لا يفهمه أحد سوى أولئك الفلاسفة المقتدرين المجبرين على ذلك ، والبعيدين بعدا كاملا عن الحياة خارج فصولهم الدراسية ، ومن ناحية أخرى ـ فان محاولة استبعاد التعقيدات

الفلسفية المسرفة ، قد كانت سببا فى ظهور مادة فلسفية بالاسم فقط ، لأنها لا تحتوى على اية فلسفة بالمعنى الصحيح ، ولعلنا لا ندهش اذا رأينا الطلبة الذين قرأوا مثل هذهالكتبلكي يلموا بشيء ما من الفلسفة كمجال مميز للمعرفة ، قد أدركوا ما فى هذه الكتب من فجاجة ، وانتهوا الى الاعتقاد بأن الفلسفة لا تستحق آية دراسة جادة •

ولقد حاول جامعا هذه المختارات تجنب هذين العيبين ، عند تخطيط محتويات هـذا الكتـاب ، وعند انتقاء القراءات ، وكتابة مقدمات مختلف الأجزاء • وكان الهدف الذى استرشدنا به عند تجميع مادة الكتاب هـو تزويد الفلسـفة بطابع مسـتحب وبمعقوليـة تتناسب هي وحالة طلبـة يخطون خطواتهم الأولى فى الدراسة ، وفوق كل ذلك ، تشجيعهم على الاشتراك فى التفلسف• ولكى نحقق هـذه الغاية ، ضمنا كل جـزء من أجـزاء الكتاب مقالات مؤيدة وأخـرى معارضـة لنفس القضية من قضايا العصر ، ولهما معا أصل يرتد الى احدى القضايا الفلسفية الأساسية ، وبالاضافة الى المادة التى تتناول تناولا مباشرا قضايا العصر، فان كل جزء يحتوى على مختارات أخرى تنـاقش باستفاضة وعمق بعض المشـكلات الفلسفية التى تثيرها الخلافات المعاصرة ، ومن هنا يؤلف كل جزء من الأجزاء وحدة متماسكة بين أقسـام متبـادلة التـاثير بـدلا من أن يتـكون من تجميع أشـتات متفرقة ، ولقد بذل جهد كبير عند اختيار المراجع الصـالحة للقـراءة ، فاختيرت تبعـا لجـوهرها ومعقوليتها وحداثتها بالنسبة للطالب المبتدىء فى الفلسفة • ولما كان صاحبا الكتاب قد خططا لتاليف كتاب واحد ، وليس جملة كتب ، لذا تعذر تضمين

جميع القضايا والمواقف والحركات والمناهج الفلسفية • ويتعين الاشارة أيضا الى أنه كثيرا ما تساعد القراءات المشار اليها في أحد الأجزاء على القاء ضوء على مادة تنولت في أجزاء أخرى • وغني عن القول ان القرار الخاص بطبيعة المادة التي ستختار في البرامج الدراسية ، والنظام الذى يتبع في ترتيب فحواها متروك لكل أستاذ تبعا لتقديره الخاص • على أننا لم نهدف الى أية غاية محددة ، عندما اخترنا النظام الذى اتبعناه في ترتيب أجزاء الكتاب •

ان نصوص المقدمات الفلسفية المختارة ، قد اعتمدت في اختيارها على جهد متبادل شارك في انجازه كلانا على قدم المساواة ، وانتفع كل طرف بالتعقيبات والاشارات التي أشار بها الطرف الآخر •

وكم نرغب في توجيه الشكر الى شارل سميث المشرف الفلسفي السابق لدار ماكميلان للنشر ، والى مكتبة أوشكوش العامة ، ومكتبة جامعة وسكونسن ، والسيدة ناتالى مور لما قدموا من عون •

جون • ر • بور

ميلتون جولدنجر •

مقدمة الكتاب

كثير من طلبة الجامعات والكليات ينظرون الى دراساتهم الأكاديمية نفس نظرة زوار مدن مثل أوفالا فى ولاية ألباما (★) ، أوسوتيبجسراس فى مونتبانا ، أو باسادوفكيج فى بان . انهم يكتفون بنظرة عابرة ، ثم يمضون فى سبيلهم . ولا يخفى أن الطلبة فى مثل هذه الحالات يضيعون وقتهم سدى فى قاعات المحاضرات ، ونفس الشىء يمكن أن يقال عن الأساتذة . وعلى عكس ذلك ، اذا أريد للدراسة أن تكون مجدية ، فيتعين استيعاب الطالب لمادة الدراسة . ولا وجود فى البرامج الفلسفية بالمعنى الصحيح للكلمة ، لأية أمثلة تتعارض مع هذا التعميم .

وعندما نتحدث عن استيعاب أى موضوع ، فاننا نقصد ما هو أكثر من مجرد الاجتهاد فى حفظ الأسماء والتواريخ والتعريفات ، أى ما هو أكثر من تجميع معلومات صماء بالقدرالذى يساعد

(★) كلها بقاع وولايات فى الولايات المتحدة .

على اجتياز الامتحانات ، ثم تترك بعد ذلك لتبدد وسرعان ما تضيع هباء • ان الطالب الذى يستوعب بحق اى موضوع يلفى نفسه قد تغير فى نهاية دراسته الفلسفيه من جملة نواح هامه ، وفى هذا المقام ، ما أقرب الشبه بين الخوض فى غمار الدراسة الفلسفية ، وخوض معركة حربية ، أو الزواج أو انجاب طفل • فعلى أقل تقدير ، علينا أن لا ننسى ما يظهر من تبدل عند الطلبة فى المعتقدات والقيم وطرائق التفكير والاتجاهات العامة •

ولكن على أى نحو يظهر هذا التبدل ؟ ، يعتقد صاحبا هذا الكتاب أن التغير ينبغى أن يتخذ مظهر النقلة من حالة ضآلة الاستقلال الفكرى عند الطالب الى حالة زيادة فى هذا الاستقلال • غير انه من المتعذر قيام أية « مقدمات فلسفية » بتحويل المستجد الى فيلسوف مقتدر أو تحويل أى برعم يخطو خطواته الأولى الى مفكر عميق ، وأهم من ذلك ، فان بمقدور هذه «المقدمات» تشجيع الطالب على التفكير بنفسه ، وزيادة مهارته فى هذا الشأن • بالاضافة الى قدرتها على زيادة تنوره • ولقد ألف ايمانويل كانط ـ وهو واحد من أعظم الفلاسفة مقالا عنوانه « ما هى حركة التنوير » ، وفيه عرفها بالكلمات الآتية :

« تعني حركة التنوير انطلاق الشخصية الفردية من حالة الفجاجة التى يعد الفرد مسئولا عنها ، وتعنى الفجاجة العجز عن استخدام الفرد لقدرته على الفهم دون هداية من الآخرين ، ويعد الانسان مسئولا عن فجاجته عندما يرجع سببها اليه ، وليس لافتقاره الى الفهم ، عندما تعوزه

العزيمة والشجاعة التى تساعده على استخدام الفهم بغير هداية الآخرين ، فتشجع واستعمل عقلك !
هذا هو شعار حركة التنوير "sapore aude"

وليس من شك ان كانط فى هذه الكلمات قد حاول الافصاح عن روح حركة التنوير فى القرن الثامن عشر ، ومع هذا ، فان مثل هذه الحركة التنويرية لم تك وقفا على عصر تاريخى واحد من عصور الماضى • فيجب أن تتجدد فى كل عصر ، وبخاصة فى عصرنا، الذى وصمه عالم الكلاسيكيات جيلبرت موراى بانه عصر الكذب • وعلينا أن نتذاكر الحكاية التى تروى عن شاب يافع تجرأ على الصياح فى وجه الامبراطور ، وأخبره أنه لا يرتدى أى ملابس • فكثيرا ما نرى شبابا لم يالف النفاق والمداهنة فى مسائل الفكر ، أى لم ينحدر الى الحالة المؤسفة التى انحدر اليها أسلافهم • وحتى الآن لم ينحدر كثيرون من طلبة الجامعات والمدارس الثانوية الى حالة الامريكى العادى ، الذى لا يختلف رد فعله نحو الأفكار الجديدة عن رد فعله نحو أية غارة تحدث فى قارة نائية ، والذى يشجب أى فكر جديد بالتقدير ، ويدور حول الفروض الأساسية ، ويصفه بأنه محض سفسطة • وباختصار ، ان شبيبة الطلاب قد كشفت عن شىء من المرونة ، والاستعداد للتغير ، ومع هذا وعلى اى حال ، فان كثيرين منهم يشعرون من حين لآخر بفجاجتهم بالمعنى الذى قصده كانط • فهم يدركون أنهم يملكون القدرة على الفهم ، لكنهم يحتاجون الى الشجاعة والعزيمة والتصميم على استعمال العقل بغير « هداية من أحد » •

★★★

ويميل الطلبة الى عدم الوثوق فى الثقات ، فى شتى مظاهرهم : السياسية والفنيه والعلمية ، والدينية والأبوية والاكاديمية ، أو فى جمهرة البالغين، انهم مصابون بالرؤى الفوضوية وبمشاعر الغضب المضطرب ، واذا كان الطلبة مطالبين « بالتنوير » وبالاستقلال الفكرى . وان اتخذ هذا المطلب مظهرا معتما وشاردا ، فاننا نرى أفضل عناصرهم ، وفى أفضل أحوالهم ـ على أقل تقدير ـ يطالبون بالجراة وحق الارتياب ، بدلا من التهيب والوجل والايمان الاعمى • ومن هنا فانهم يرغبون فى التفلسف وزيادة ايضاح الفروض الأساسية ، وانتقادها فى كل الميادين ، حتى وان حدث هذا لا شعوريا ، كما يرغبون فى التحرر من الصور التقليدية للواقع ، بانشاء صور مستحدثة، والدفاع عنها بالحجه •

★★★

لقد عرضت الفلسفة الكثير من المهام المختلفة عبر تاريخها الطويل ، ويقينا لم تك أقل هذه المهام أهمية مهمة تشجيع الاستقلال الفكرى • وكثيرا ما بدا الفلاسفة خطرين فى نظر أقرانهم من اثر دفاعهم عن الاستقلال الفكرى ، وممارستهم له • وترتب على ذلك تعرضهم للاضطهاد ، ولقد اخترع الاغريق الفلسفة مثلما اخترعوا مظاهر حضارية أخرى • ومثل الاغريق القدامى أيضا على خير وجه افضل نموذج للمواطن فى جميع العصور والأماكن ، عندما لم يثقوا فى الكثير من جهابذة رجالهم ، واعتبروهم مخربين هدامين ، واضطهدوهم ، واقصوهم ، بل وأعدموا بعضهم •

ويعرف جميع المثقفين ما حل بسقراط ، الذى تشكك في صحة الأخلاقيات التقليدية ، وسخر علنا من الحكمة الخرقاء للساسة والكهنة وأخيار المواطنين ، وارتاب في الفضيلة الأسمى للديموقراطية • وحاول سقراط الاستغناء عن سلطان التقاليد والأساطير ، ورأى الأغلبية ، وأن يعتمد بدلا من ذلك على سلطان العقل ، وأن يسرع الخطى الوئيدة للحياة الفكرية في مجتمعه اعتمادا على اسئلته التى تغوص في أعماق الأشياء •

ومع هذا ، فمن واجب كل جيل أن يعيد احياء المهمة الفكرية التى كرس سقراط حياته من أجلها، وكم يتشابه المواطنون المعاصرون «الطيبون» تشابها وثيقا مع وأبناء أثينا القديمة في عدم وثوقهم في الافكار غير التقليدية ومعارضتهم للافصاح عن أى تحرر فكرى • ولقد ذكر أحد علماء التربية البارزين حديثا : -

« ليس هناك ـ على ما يبدو ـ أى شيء في دراسة علم الكيمياء يدفعك الى الشعور بأنك تنتمى الى طبقة أسمى من الموجودات ، ولكنك بعد أن تدرس افلاطون ، فانك تشعر بانك أصبحت فيلسوفا ، وأن من حق الفيلسوف أن يكون ملكا • وهذا اتجاه خطير يهدد المبادىء الديموقراطية التى قامت عليها أمريكا (١) » •

وفي محاورة المادبة ، مثل افلاطون استاذه سقراط ، وهو يدافع عن نفسه ضد اتهامه بافساد الشباب ، واختراع الهة غريبة ، بالقول :

---

(١) Dr Samuel I. Hayakawa في مقال بعنوان The Play Panel عدد سبتمبر ١٩٦٩ ص ٩٨ •

« يا أهل أثينا • انى أمجدكم وأحبكم • ولكنني سأطيع الله ، بدلا من اطاعتى لكم • وما دمت أتمتع بالحياة والقوة ، فاننى لن أتوقف عن ممارسة الفلسفة ، وتعليمها • وسأعظم أى فرد أقابله ، وأقول له على طريقتى الخاصة : انك يا صديقى مواطن فى مدينة أثينا التى تتصف بالحكمة والعظمة والقوة • ألا تشعر بالخجل عندما تجمع مقدارا كبيرا من المال والثروة والشهرة ، ولا تبالى الا بقدر قليل بالحكمة والحقيقة وسمو الروح ، التى لا تعترف بها على الاطلاق ، أو تبالى ؟ »

ان هذه هى أعظم قضية أساسية معاصرة تواجه أية شخصية من أهل الفكر : هل أنت فى صف سقراط ، أم فى صف متهميه ؟ •

وتستند الحجة التى تساق ضد فكرة الاستقلال الفكرى على الزعم بأن هذه الفكرة ستؤدى الى الفوضى ، والى تحطيم القانون والنظام • وعلى عكس ذلك ، فلقد أكد سقراط أن المجتمع الذى يسوده العقل ، سيتميز بالاستقرار والعدالة أكثر من أى مجتمع آخر ، لأن مثل هذه الحياة العقلانية الجماعية ستعتمد على المعرفة ، وليس على الجهالة والخوف والغش والقوة • والى جانب ذلك ، فقد اعتقد سقراط ـ كما يبدو ـ أن الحقيقة خالية من التناقض ، ولا تتغير ، ومن ثم ، فبقدر معرفة البشر للحقيقة ، يكون نصيبهم من الاتفاق ، وما يدفع البشر الى الاختلاف فى الرأى هو الجهل • ومن هنا فعندما تكون دعامة المجتمع المثالى الحق هى المعرفة الكاملة لكل الحقائق ، فانه سيتحرر من كل تمزق ، ويتميز بالاستقرار الكامل ، أى بنفس

الصفات التى تتصف بها الحقيقة .. وسيؤدى سيادة العقل الى خلق وحدة باقية فى المجتمع ، وتوافق حق ، والقانون الحقيقى الأوحد والنظام الأوحد . ولن ينتقص الرجوع الى سلطان العقل فى العقل من غير صورة زائفة وقتية ، ووهمية بالتبعية ، للنظام الاجتماعى والتوافق الاجتماعى . وحوكم سقراط ، وأدين ، وحكم عليه بالاعدام ، لأنه نادى بآلهة غريبة ، وأفسد الشبيبة ، وادانه معلقون من أقرانه . وربما كان الصواب فى جانبهم ، لأن العقل اله غريب يفسد ما هو متوطن من جهالة ورضاء عن النفس .

★★★

ان هذا الكتاب وما يحتويه من قراءات تمهيدية للفلسفة ، والذى بين أيديكم الآن ، قد وضع مخططه وفقا لروح سقراط . ولقد انتقيت القراءات ، ونظمت ، بحيث تشجع الطالب على استعمال عقله . وكان سقراط يحتسب الرجال والنساء من أتباعه بحق ، عندما يراهم يتبرأون على متابعة حججه ، الى أن ينتهوا الى غاية ما، وليس لدونهم يغرون ما يهتدى اليه سقراط من نتائج، لقد كان سقراط ابن حجار ، وكانت أمه تمارس مهنة القابلة . وتجاهل مهنة قطع الحجارة التى تدرب عليها ، واتخذ حرفة أمه ، بمعنى ما . وشبه نفسه بالقابلة فى « عالم الفكر » ، لأنه يساعد الآخرين على انجاب الأفكار الجديدة التى يحملونها بالفعل فى أمخاخهم . وكان بالاستطاعة مقابلة سقراط يوميا تقريبا فى الميدان العام المزدحم فى أثينا القديمة ، حيث كان يمضى يومه فى مماطلة الأثرياء من الساسة والشعراء وقادة

عسكريين ورجال أعمال وممثلين وفلاسفة وعابرى سبيل ومثقفين وأرباب وسـامة وعـواجيز من أصحاب السلطان والدهاء والشباب الفطن الطموح من أبناء عصره ، ويسألهم أسئلة فاحصة عما يفعلون • وعندما كان سقراط يرى العظماء وأصحاب النفوذ والمثقفين والموهوبين والعواجيز والشباب يمرون امامه ، كان يسألهم عما يرغبون: الثراء أم السلطان أم السعادة أم المعرفة ؟ وهل يعد الخير مصدرا للمتعة ، والشر مصدرا للألم ؟• وهل حقا القوة هي التى تصنع الحق ؟ وما معنى الحب ، وما الذى يستأهل الحب ؟ وهل يتعين على الأطفال اطاعة آبائهم دائما ؟ • وكيف تعرف أن مدرسك يتسم بالحكمة حقا ؟ •• وما الذى يمكن أن يعلم ويتعلم ، وما الذى يصلح لذلك ؟ وهل يستطاع تعليم أى شيء ؟ ومن يحق لهم حكم المدينة : الساسة ، أم أبناء الذوات ، أم الجنود أم المثقفون والفنانون ؟ • وهل الله موجود بحق؟ وهل هناك حياة بعد الموت ؟ أم أن الدين مجرد لعبة تقوم علىالايمان ويبتدعها الكهنة الماكرون؟• ومنذا الذى يعرف الحقيقة : الفلاسفة أم الفنانون الملهمون ، أم أصحاب الخبرة العملية أم العرافون الحشاشون ؟ • وما هي الحقيقة ؟ • قصارى القول لقد طرح سقراط الأسئلة التى لا يكف الشباب عن طرحها • ولا يخامرنا أى شك انك أيها القارىء قد تساءلت العديد من هذه الأسئلة المرة تلو الأخرى •

★★★

ولقد قيل بحق أن الفلسفة تبدأ من الصراع بين الآراء • ويحتوى كل جزء من هذا الكتاب على

طائفة من القراءات التى تتناول بعض القضـايا المعاصرة ، بالاضافة الى بعض الأسئلة ، التى تثار وتناقش فى الحيـاة العـامة لأمريكا الآن : هـل يستطيع العلم اسعاد البشر ؟ • وهل يعد كل فرد مسئولا عن أفعاله ، ويستحق العقاب ؟ • وهـل يتعين اخضـاع الفن المبتـذل والأدب المكشـوف للرقابة ؟ وهل نحيا الى الأبد ، أم أننـا نصـاب بالعفن بعد أن نموت ؟ • وهـل نحن بحـاجة الى الدين لكى نحيـا حياة لها معنى ؟ • وهل بوسـع تكنولوجيا العلوم حل مشـكلاتنا البيئية ، أم أن علينا البحث عوضا عن ذلك عن الرؤى الغيبية ؟ • وهل يعد البشر مجـرد آلات معقـدة ؟ • وهـل بوسعنا الحصول على أخلاقيات جنسية سليمة ؟ وهل يتعين على المجتمع تشجيع المساواة ، أم أن عليـه أن يكتفى بتشجيع الأخيار ؟

ولا يخفى أن جميع المختارات المنتقاة يتعارض بعضها مع بعض ، ولقـد عرض الجـانب الموجب والجانب السالب لكل قضية من هذه القضايا ، وبذل المسئولان عن هذه المختارات أقصى جهدهما للحصول على بينات متكافئة من ناحية قوة العرض واقناعه، لتأييد مختلف وجهات النظر من مؤيدة ومعارضة •

★★★

ولكن بغض النظر عن القضايا موضع البحث ، فان البشر عندما يتأملون ، وتسوقهم البراهين الى التساؤل عن الفروض الأساسية الكامنة وراءها ، وعندما يكتشف المؤيدون لها أنهم كانوا يجهلون مدى جهلهم ، وعندما يدركون أنهم لا يعرفون سوى نزر يسير مما يسرفون فى الحديث عنه • فى هذه

الحالة فان النقاش والحوار سينضج ، ويتحول الى بحث فلسفي • وابتداء ، فان كلمة فلسفة تعنى حب الحكمة • وقد يرضي هذا التعريف المستبدون في تعلم الفلسفة مؤقتا ، ومع هذا فسرعان ما تتوارد للخاطر الاستفسارات التى تحتاج الى بحث وتمعن ؟ : ما هو الحب ؟ وما هى الحكمة ؟ • وهل حقا يحب جان بول سارتر الحكمه ؟ • وهل كان الفيلسوف الأمريكى وليم جيمس حكيما حقا ؟• ولقد خاضت الفلسفة تقليديا ميادين عامة مثل الأخلاق والميتافزيقا والمنطق ونظرية المعرفة، وطرقت حديثا ميادين مثل الاستاطيقا وفلسفة الفن ، ومازالت فهارس المكتبات تقسم الفلسفة على هذا النحو ، غير أن هذا الاتجاه ، وما فيه من تصنيف جاف ومجرد ، لا يلقى أكثر من ضوء خافت لغير المتمرس فى الفلسفة • ويرى صاحبا الكتاب أن الطلبة سيحصلون على أكبر قدر من النفور ، اذا نظروا الى الفلسفة كأكداس من المشكلات أو القضايا التى يصادفها البشر دائما ، عندما لا يقتنعون بالتفكير السطحى فى الحياة البشرية • فما دام الناس على يقين من صحة افتراضاتهم الأساسية واكتمالها ، فى الأخلاق والسياسة والدين والفن والعلم ، وغير ذلك من الجوانب الثقافية ، فانهم لن يتجهوا الى التفلسف، واذا تناقشوا فى مثل هذه المسائل ، دار النزاع بينهم حول التفاصيل ، أى حول وسائل تطبيق المبادىء المتبونة على الحالات الجزئية ، وفى عصرنا الثورى ، لم يعد مثل هذا الرضاء والقبول يشرف أولى الألباب والعارفين، وسيبين من القضايا المعاصرة التى تضمنتها أجزاء هذا الكتاب أن الناس مساقون الى التساؤل حول فروضهم

الأساسية • وقد أرفقنا بما أختير من قضايا العصر قائمة ببعض القراءات ، التى تساعد عـلى زيادة استقصاء بعض القضايا الفلسفية المرتبطة بها ، والتى كثيرا ما يكتفى بذكرها ضمنا • فليس فى مقدرة أحد أن يناقش بفهم هل يعـد الدين أمرا ضروريا من أجـل حيـاة ذات مغزى ، الا بعد أن يحسم مسألة هل يعد الدين وهما أم لا ؟ • فكيف يوجه الثناء أو اللوم للبشر ، لو كانوا غير مسئولين أخلاقيا ، واعتبروا مجرد آلات معقدة ؟ ، ولماذا تفرض الرقابة على الفن ، لو أنه كان لا يحدث أى أثر على السلوك البشرى ؟ • ولماذا ننتخب بعض تجـار السيارات والمحـامين القـرويين والمشتغلين بتربية الدواجن والخولية ، وغير هؤلاء من أنصاف المتعلمين فى كونجرس الولايات المتحدة لو صح أن كل المعارف الحقة مستمدة من العلم ؟ • وعنـدما تواجهنا مثل هذه المسائل ، فاننا قد نتجاهلهـا ، ونذهب للعب الجولف ، أو نسعى وراء الرزق ، أو نشاهد التلفزيون • وبعبارة أخرى ، اننا نتصرف على النحو المعهود فى تصرفات أبناء الطبقةالمتوسطة فى العالم ، ونقنع بدور الحمقى ، أو بحل طلاسم الأحاديث الدارجة ، أو قد نتزود بالشجاعة ونفكر لأنفسنا ، ونتبع ما تمليـه عقـولنا ، ونتجه الى التفلسف •

☆☆☆

ولا يتطلب التحرر الفكرى بالضرورة نبذ كل ما هو تقليدى ، وثمة تراث عريق جليل الشـان ترتكز عليه كل محاولة جديدة لاصـدار ما يشبه الوصايا العشر التى ظهرت منذ قرابة الألفى سنة،

وفيمــا يلى وصايا عشر تناسب المســتجدين فى التفلسف ، كتبها الفيلسـوف الانجليزى برتراند رسل (٢) ، وهـو من أبرز المتحررين فكريا فى عصرنا :

١ ــ عليك أن لا تعتقــد انك متيقن من أى شىء ٠

٢ ــ لا تتوهم جدوى تحقيق الايمان بالاعتماد على اخفاء النيات ، لأن هذه النيات ستظهر جليــة يوما ما بكل تأكيد ٠

٣ ــ لا تحاول احباط همة الراغبين فى التفكير، لأنك ستنجح يقينا فى هذه المحاولة ٠

٤ ــ عندما تلقى أية معارضة ، حتى لو كانت من زوجك أو أبنائك ، فلا تحاول التغلب عليهــا بالرجوع الى الثقــات ، وانما عليك اللجــوء الى الحجة ٠ اذ لا يزيد أى انتصار يتحقق عن طريق الثقات عن وهم باطل ٠

٥ ــ لا تركن الى الآخرين ، وتستند الى آرائهم وتثق فيها ثقة عمياء ، لأن هناك دائمــا مصــادر موثوق منها ومتعارضة ٠

٦ ــ لا تستعمل القوة لقهر الآراء التى تراها ضارة وخبيثة ٠ فلو فعلت ذلك ستنجح هذه الآراء فى قمع آرائك ٠

---

(٢) Bertrand Russell ، العدد الرابع من مجلة Independent (يوليو ١٩٦٥) ٠

٧ ــ لا تخشى أن تبدو معتقداتك شاذة ، لأن كل رأى مقبول الان قد بدا شاذا في يوم من الأيام •

٨ ــ عليك أن تستمتع بما يحدث من خلاف ذكي في الأفكار • فهذا أجدى من القبول السلبى لآراء الآخرين • واذا أحسنت تقدير ما يصلك من معلومات ، سترى ان مواقف الاختلاف تتضمن جوانب تصلح للاتفاق أكثر من المواقف الأخرى •

٩ ــ احرص أشد الحرص على الصدق ، حتى اذا بدا غير مقبول ، لأن محاولة اخفاء الحقيقة أشد اجهادا ، ولها عواقب أوخم •

١٠ ــ لا تغبط الآخرين الذين يعيشون فى نعيم المغفلين على سعادتهم ، لأن الأحمق وحده هو الذى يعتبره هذه الحالة حالة سعيدة •

★★★

الفلسفة وما بمقدورها أن تكون

الفلسفة كمرشد للحياة • بقلم ك• ج• دوكاس (*)

(ولد كورت جون دوكاس فى فرنسا ، وتعلم بالولايات المتحدة • وتميز كفيلسوف أمريكى ومدرس للفلسفة • وتنوعت كتاباته واهتماماته وامتدت الى نطاق واسع فاشتملت على فلسفة الدين والميتافزيقا والاستاطيقا والابحاث النفسية • ولقد الف العديد من الكتب ، من بينها Philosophy as a Science — Its matter and method. وكتاب Nature, Mind and Death — A Critical Examination of the Belief in a life after Death.)

ذكر فى كتاب The History of Phi Beta Kappa لأوسكار م• فورهيز ان العبارة اليونانية الآتية Philosophia Biou Kubernetes هى التى أشتق منها اسم المجتمع • واتخذ جون هيث الطالب فى قسم الكلاسيكيات الاغريقية فى كلية ولم ومارى العبارة اليونانية عنوانا لجمعية سميت Phi Beta Kappa ، التى تاسست سنة ١٧٧٦ • وتعبر كلمة فلسفة أو حب الحكمة ومرشد الحياة ، والعبارة المرادفة لها باللاتينية Societas philosophiae والمذكورة فى ظهر الشعار ، عما رآه المؤسسون الخمسة الدور الصحيح للفلسفة فى الحياة ••

(★) C. G. Ducasse • نشر هذا المقال فى مجلة The Key Reporter. الجزء الثالث والعشرون — العدد الثانى — (يناير ١٩٥٨) •

وعلى الرغم من أن اتخاذ الفلسفة مرشدا للبشرية فى الحياة قد بدا لجون هيث وأقرانه حلا حكيما للغاية ، الا أن المنظور الذى يرى المثقفون من خلاله الحياة الانسانية الآن قد اختلف عن منظور ١٧٧٦ ٠ ولربما تعرض أعضاء جمعية « فى بيتا كابا » أنفسهم الى تحد يطالبهم بتبرير اتخاذهم « الفلسفة كمرشد للحياة » شعارا ، وتفضيلهم الفلسفة على الدين والعلم اللذين يتمتعان حاليا باعجاب عام يفوق ما تتمتع به الفلسفة ٠ وسأحاول أن أبحث هذه الأسباب فى المقال الحالى ٠

لماذا لم يتخذ العلم كمرشد للحياة ؟

عندما تأسست جمعية « فى بيتا كابا » ، كان أى اقتراح باتخاذ البشرية العلم مرشدا لمسلكها فى الحياة بدلا من الفلسفة سيبدو بعيدا تماما عن المعقولية ٠ فلم يحدث اجماع آنئذ على الاعتراف بأن استقصاء الظواهر الطبيعية الملغزة يصلح كمصدر محتمل يستشار فى مسائل الحياة ٠ وأعتقد أن تبرير دراسة الطبيعة لن يعود بأكثر من اشباع الفضول الفارغ ، الذى قد يحصل عليه الأشخاص البعيدون عن النواحى العملية ، والذين يشتغلون بهذه الدراسة ٠ وتتمثل النظرة التى سادت هذه الأبحاث على خير وجه فى رد الفعل الذى قوبلت به أول ملاحظات أبداها لويجى جالفانى عن التيار الكهربائى ١٧٨٦ ٠ وكان يعمل استاذا لعلم وظائف الأعضاء (الفسيولوجيا) بجامعة بولونيا بايطاليا ٠

ويحكى أن زوجته كانت مريضة بالسل ، ونصح طبيبها بأن تشرب حساء لأرجل الضفادع ، يمنحها القوة ، وأعد جالفانى العدة لطهو هذا الحساء فى يوم من الأيام ، ثم جلس فى شرفة منزله ، ثم علق أرجل الضفدع (كل اثنين معا) فى درابزين الشرفة مستعملا خطافا من النحاس ،ولاحظ حدوث تقلص شديد فى عضلات أرجل الضفدع يظهر كلما لمست الأرجل — وهى معلقة على هذا الوجه — القائم الحديدى ٠

على أن هذه الحادثة البسيطة الغريبة لم يك لها أية فائدة تذكر ، كما أنها لم تتوام هى والمعرفة العلمية السائدة آنئذ ، ومن ثم لم يكترث أحد بما ذكره ، وقال جالفانى شاكيا ١٧٩٢ : « لقد هاجمنى فريقان متعارضان : فريق المتعلمين وفريق الجهال ، وسخرا منى ، وأطلقا على اسم أستاذ ترقيص الضفادع ! غير أنى أدركت اننى قد وفقت فى اكتشاف واحدة من القوى الطبيعية » ٠

وواجهت نفس المصير بعض البينات الخاصة بالوقائع أو النظريات التى كذبت ما سماه سوان W. F. G. Swam « اتجاه المفهومية

الدارجـــــة (*) فى أى عصر من العصـــور » ، وراه من الملامح التى تقترن بتاريخ العلم ، وبالرغم من كل ذلك ، فقد تقـدم العلم بخطوات سريعة ابان القرن التاسع عشر ، وواصل هذا التقدم وبما بخطوات أسرع فى القرن العشرين • وترتب على ذلك ـ كما قال سير وليم دامبير ـ « حدوث تغير كامل فى النظر الى العالم الطبيعى ، بعد ادراك تعذر النظر الى الانسان ـ الذى يخضع لنفس القوى والعمليات الطبيعية مثل العالم المحيط به ـ منفصلا عن هذا العالم ، ورئى أنه من الميسور تطبيق المنهج العلمى للمشاهدة والاستقـراء والاستنباط والتجريب ، ليس على الموضوعات الأصلية للعلوم البحتة فحسب ، وانما أيضا ، وتقريبا ، على جميع مناحى الفكر البشرى والافعال الانسانية العديدة (١) ، وباختلاف أنواعها » •

وفضلا عن ذلك ، فقد ثبت امكان الاستفادة بنتائج الابحاث العلمية الصرفة فى حالات عديدة فى حل المشكلات العملية المتخصصة • وساعدت هذه التطبيقات العملية الى أبعد حد فى البلدان المتحضرة على النهـوض بالجوانب المادية للحياة الانسانية • فقد اتضح للعيان الآن أن العلم قد وضع بين يدى الانسان قوة لم يحلم بها من قبل للسيطرة على الطبيعة ، ومكنه من استخدام قوى الطبيعة للاهتداء الى غاياته • ويعزى الى ذلك الصيت العظيم الذى يتمتع به العلم الآن •

ومن ناحية اخرى ، فلقد اتضح الآن أن رصيد التقدم العلمى يجمع بين جانب دائن ، وآخر مدين • وليس من شـك أن القـوة المستمدة من المعرفة العلمية قد ساعدت على علاج ـ أو منع ـ الكثير من الأمراض • وزودتنا بوسائل مستحدثة عظيمة للانتاج والمواصلات والنقل • ومنحت الانسان جميع الأجهزة والمعدات التى وفرت له الراحة ، وأصبح يعتمـد عليها اعتمادا كبيرا ، ولكنها ـ فى نفس الوقت ـ قد عقدت حياته وسلبتها من قدر كبير من المتعة التى كان يستمتع بها الحـرفى ، وضـاعفت احتياجاته ، وحملت معها أمراضا جديدة وأخطارا مهولة • على أن العلوم الطبيعية ، وما أنتجته من قوى لخدمة الانسان ، تعد محايدة من ناحية التقييم الأخلاقى • فهى تقبل الاستخدام فى غايات الخير وغايات الشر على حد سواء •

(*) المفهومية الدارجة هى ترجمتنا لكلمة Common sense ، التى تترجم احيانا الحس المشترك ، أو الادراك العام ، والمعنيان بعيدان عن المدلول الانجليزى الذى جعل المفهومية الدارجة مقابلة للفهم العلمى •

(١) A History of Science — Sir William Dampier (ماكميلان ١٩٣٦) ص ٢١٦ •

بيد إنه بينما حققت العلوم الطبيعية فى القرون الأخيرة تقدماً أعظم يفوق ما حدث لها فى آلاف السنوات السابقة ، فاننا نرى الروح الانسانيه على عكس ذلك لم تحقق أى تغير يذكر خلال هذه الحقبة • لقد تغيرت بعض العادات والانظمة ، ولكن المشاعر التى تعد المصادر الأساسية للسلوك الانسانى قد ظلت كما هى الى حد كبير • لقد ارتفع مستوى تعلم البشر الآن ، ولكن من المحتمل أن لا يكون هذا البشر افضل من أسلافه فى ناحيتى الفهم والعقل • وارتفع المستوى الاقتصادى للبشرية . ولكن عندما يتعرض أبناؤها لاختبار الحياة ، فاننا نراهم لا يظهرون فى مظهر متفوق على أبناء العصور الغابرة فى جوانب الانضباط والامانة والحكمة • واذا نظرنا الى الانسان العادى الآن بمقياس النضج الروحى ، فاننا سنكتشف أنه مازال طفلا • ولقد وضعت العلوم الطبيعية بين يدى هذا الطفل بين عشية وضحاها قوى يمكن مقارنتها فى حجمها وامكاناتها على فعل الشر بمقدار قد لا يقل عن قدرتها على فعل الخير بالفارق بين الديناميت وقوة الأيدى العادية • لقد نهضت أمم عظيمة فى الماضى ، ولكنها سرعان ما انهارت من أثر القوى المدمرة الكامنة فيها ، أما الآن فان الحياة برمتها على الأرض ، بل وربما الأرض نفسها ، قد أصبحت مهددة ، بعد تعرض وجودها بلا انقطاع للخطر •

لا يخفى اذن اننا لو أردنا انقاذ الانسان ، فان علينا أن ندرك أن ما يحتاجه ليس مزيدا من القوة ، التى أمدته بها العلوم الطبيعية • وانما المطلوب هو زيادة فى الحكمة يعتمد عليها فى توجيه استخدام القوى التى توافرت له بالفعل •

فلماذا اذن لم يتخذ الدين كمرشد للحياة ؟

لقد اتجهت البشرية ــ تقليديا ــ الى الدين لتحقيق مثل هذه الغاية ، ومن أجل السكينة التى تنالها باتباعها للدين • غير أنه فى نظر العديدين الآن ، لم يعد الدين يحظى بنفس السلطان الذى توافر له فى الأيام الغابرة •

ويرجع ذلك الى جملة عوامل • فبفضل زيادة كفاية وسائل الاتصال والنقل ، ازداد الناس ــ وبخاصة المثقفون ــ دراية بالأديان البشرية المختلفة عن دينهم ، وتفوقوا فى هذه الناحية على العصور الماضية ، ويعتقد الشخص الذى اتسعت آفاق معرفته بفضل هذه الدراية أن عقائد الأديان الأخرى تختلف ــ أو ربما لا تتوافق أحيانا ــ هى وعقيدته ، الا أن الاحتياجات التى تدفع الناس الى اعتناق دين ما فى مقدور الأديان.

الأخرى اشباعها بكفاية عند معتنقيها ، مثلما ينجح دينه فى اشباعها فى حالته هو ٠

وفضلا عن ذلك ، فانه يدرك أنه لو فرض وولد ونشأ فى مكان آخر من الأرض ، فانه كان سيعتنق آليا الدين السائد فى هذا البلد ٠ وتطرح عليه هذه الحالة السؤال الخاص ليس فقط بقيام الموضع المكانى الذى ولد فيه الانسان بتحديد الدين الذى يتبعه ، وانما أيضا يحدد له هذا الموضع مقدار ما فى الدين من حقيقة وزيف ٠ وبطبيعة الحال فان اجابة هذا السؤال قد جاءت متضمنة ومضمرة فى السؤال نفسه ، وبخاصة فى زمان نقض فيه نقضا قاطعا الكثير من تعاليم الأديان التقليدية ، وما قيل فيها عن موضع الأرض فى الكون ، وعمر الأرض وتاريخها ، وأصل الحياة والانسان ٠ بعد أن عرف ما اهتدى اليه العلم كبديل للاعتقادات والاوهام الخاصة بالكونيات والخرافات البيولوجية الفجة ٠

وعلى ضوء هذه العوامل وغيرها ، لم يعد ينظر الى بنود الايمان فى مختلف الأديان ـ أى فى ديننا ودين الآخرين على السواء ـ على أنها الوسائل السيكلوجية أساسا ٠ ويقال أنها وسائل اخترعتها البشرية أحكام تقبل الحكم عليها بالصدق او الزيف ، وانما أصبحت تظهر بمظهر لأداء بعض المهام الاجتماعية والشخصية الهامة ٠ ولا يلزم لكى تنجح العقائد الدينية فى التأثير على سلوك البشر ومشاعرهم واتجاهاتهم أن تتصف بصدقها ٠ فيكفى فى هذا الشأن أن يؤمن بها ايمانا راسخا ٠

وفضلا عن ذلك ، فانها كغيرها من الأدوات والوسائل ، تقبل الاستعمال على نحو آخر مختلف عن الناحية الخيرة التى أكسبتها قيمتها٠ فكما نعرف جيدا ، فانه كثيرا ما عمد المتعصبون الجهال الأغبياء المتغطرسون أصحاب الميول السادية أو المنحرفون الذين تصادف أن تمتعوا بسلطان على أقرانهم ، عمدوا الى تفسير عقائد أديانهم على أنها تجيز الحروب والاضطهاد واقتراف الفظائع التى لطخت تواريخ حتى البلدان التى تعتنق أديانا توحيدية سامية ، وتلفت هذه القوى أنظار ابناء العصر الحديث الى حقيقة ما يتخلل الأديان ـ كما هو الحال فى العلم ـ من جوانب متناقضة غامضة ، وما فيها من أوجه قائمة ، ومن ثم فان التعاليم التى تحتويها كتبها المقدسة على اختلاف أنواعها ، ويقوم بترويجها الناس بحكم وظائفهم الدينية ، لا يصح ـ أن يفترض ـ كقضية مسلم بها ـ أنها ستزود الانسان باحتياجاته وبالحكمة التى ينشدها ٠ والأصح هو أنه من الواجب فحص هذه التعاليم بعناية ، والكشف بذكاء وتعقل عما فيها من حكمة وحماقة ٠

وهذا يرجعنا الى الفلسفة ، وهل هي قادرة على تزويد الانســـان بمأمول أفضل مما يقدمه العلم أو الدين ، وبالحكمة التي يحتاجها ؟

على أي حال . قد لا ترى الجماهير مثل هذا الرأى · فالمشهور عن الفلسفة أنها أكثر الأشياء ابهاما وابتعادا عن الناحية العملية · غير أنه اذا صح القــول بأن الفلسفة بعيدة عن الناحية العملية ، فانه سيصعب فهم لماذا تعرض مختلف الفلاسفة في بعض الأوقات للسب أو للتعظيم · لماذا على سبيل المثال حكم على سقراط وهيباتيا (*) وجواردانو برونــو بالموت ، وعرض افلاطون للبيع كواحد من الرقيق وسجن الفيلســـوف الايطالى كامبينيلا ، لأنهم جميعا عبروا عن الأراء الفلسفية التي يؤمنون بها ؟ · ومن ناحية أخرى ، لماذا وصف افلاطون بالذات أحيانا « بأفلاطون المقدس أو الالهى » ووصف كانط بكانط الخالد ، ولماذا استمرت مؤلفاتهم ومؤلفات غيرهم من عظماء الفلاسفة تقرأ ويثنى عليها عبر القرون ؟

أعتقد أن الاجابة تكمن في حقيقة أن الفلسفة رغم المظهر المتبلـد لبعض تقنياتها لها أثر عملى ، وقد تتفوق في هذا المضمار في نهاية الأمر على معظم الأشياء التي لها مظهر أكثر نفعا ·

وسوف تبين طبيعة القيمة العملية التي تتميز بها الفلسفة ، اذا حاولنا الحصول على نظرة أكثر وضوحا من النظرة الشائعة عن ماهيـــة الفلسفة والتأمل الفلسفى ·

ليس التأمل الفلسفى فعلا يستغرق فيه المتخصصون الذين يسمون بالفلاسفة وحدهم ، أى أولئك الذين يزعم أنهم يحيون كنساك في أديرة تدعى بالأبراج العاجية · وكما ننشغل جميعا في بعض الحالات العابرة في أعمال الفلاحة أو الطب أو التجارة دون أن نحصل على تدريب خاص، كذلك نحن جميعا من الناحية العملية ، وفي مناسبات خاصة نشغـــل أنفسنا تلقائيا بالمسائل الفلسفية ·

ونحن قد نقرأ ــ على سبيل المثال ــ في الجرائد اليومية عن طفل ولد مشوها وعنده عاهة ميؤس من شفائها · ولكن ربما أمكنه أن يبرأ من هذه العاهة لو أجريت له عملية جراحية على الفوز · وقد نقرأ أيضا أن الطبيب المكلف باجراء العملية ، بعد أن أدرك أن حياة الطفل ــ وهو في هذه الحالة ــ ستكون عبئا عليه وعلى أبويه وعلى المجتمع ، قد قــرر

(*) هيباتيا فيلسوفة وعالمة للرياضيات عاشت في الاسكندرية واعدمت ٤١٥م ·

الامتناع عن اجراء العملية ، وترك الطفل يفارق الحياة • وتتوارد الرسائل بعد ذلك من القراء الى المسئولين عن الجرائد فى شتى أنحاء البلاد ، ويندلع الخلاف حول هل يعد مسلك الطبيب صائبا من الناحية الأخلاقية، أم خاطئا ؟ ، وحتى اذا لم نشـارك بالفعـل فى هذا الخلاف ، فاننا نكون رأيا خاصا بهذه المسألة •

وفى مثل هذا الخلاف ، فان المشاركين فيه قد لا يكتفون بطرح تقديرهم الأخلاقى لموقف الطبيب ، ولكنهم يقدمون المبررات لتدعيم صحة أحكامهم على نحو أو آخر • واذا تعرضت هذه الأحكام بدورها للتحدى ، فان كل صاحب رأى يتقدم بالأسباب التى يراها كافية لاثبات صحـة مبرراته •

وتتألف من المبررات أو الأسباب ، وأسباب الأسباب ، التى تساق لتأييد أو استنكار مسلك الطبيب فلسفة للأخلاق أو شذرة منها على أقل تقدير • وتمثل العملية الذهنية الخاصة بالبحث عن مبررات ثم توليفها لرفع ما فيها من مبالغات ونقائض وأخطـاء ، تمكن الخصمان من الاشـارة اليها ما يسمى بالتفلسف أو التأمل الفلسفى •

فى هذا المثال ، تعد القضية قضية أخلاقية • وتعتبر الفلسفة التى أنشأها المشتركون فى النقاش ــ بوحى اللحظة ــ فلسفة أخلاقية ، يعنى نظرية عن طبيعة الاختلاف بين الحق والخطأ وعن طبيعة المواقف التى تتطابق معهـا الأحكام باسم الأخلاقيات أو اللا أخلاقيات • بيـد أنه قـد تنشب خلافات مماثلة ــ أو شكوك بمعنى أصح ــ فى عقل الشـخص عن قضايا من نوع آخر ، يعنى عن مزايا أنواع ما من الفن على سبيل المثال ، أو عن قضايا تربوية ، أو عن مدى كفاية الأدلة المقدمة كأساس لحـكم ما وهكذا ، وتوصف الفلسفات الشطرية التى ترتجل بالمثل فى مثل هذه المناسـبات بأنهـا فلسفات فن ، أو فلسـفات تربوية ، أو فلسـفات عرفانية • وليس من شك أنه فى مثل هذه المناسبات التى نرغم فيها على المشاركة فى مثل هذه التأملات ، فانه من المحتمل أن تكون الأحكام التى تقرر تبعا للنتائج التى يهتدى اليها ، على هذا النحو التأملى ، أحكم من تلك التى تقرر دون اعتماد على مثل هذه النتائج •

وتستحثنا المشكلات العملية من هذا النوع الذى صورناه عـلى القيام بتأملات فلسفية على الفور • اذ يتعذر حل هذه المشكلات بدون هذه التأملات ، لو أريد للحل أن يكون عقلانيا ، وليس تعسفيا • ولنسمى هذا النوع بالمشكلات العملية الخاصة بالتقييم • وهى لا تنبعث من حالة

جهل ، أو من حالة فهم خاطيء للظروف الموضوعية للفعل أو الشيء موضع التقييم • فالخلاف حول مدى إحقية ما فعله الطبيب من الناحية الأخلاقية، أو مدى خطأه ، لم ينبعث من أي خلاف في الرأى حول امكانية شفاء الطفل في نهاية المطاف لو أنه عاش • فلو كانت هذه هي القضية ، فانها تتبع الطب وليس الفلسفة •

ولا تعد التقييمات والتقديرات المختلفة مسائل فلسفية الا اذا كانت الأحكام المتصارعة تنصب على نفس الفعل ، أو نفس الشيء ، أو تخص نفس الظروف فحسب • ولو صح ذلك ، سيكون اختلاف التقييم أو التقدير نابعا من أحد مصدرين : المصدر الأول هو عدم كفاية فهم معيار الصحة والخطأ أخلاقيا أو الحقيقة أو الزيف أو العدالة أو الظلم ، أيا كان ذلك ، أو للجمال أو القبح أو الحكمة أو الحمق وهكذا •••• وما لدينا من فهم وذكاء عادى وادراك لمعانى مثل هذه الصفات يمكننا من استعمالها بلا شعور بأى ارتياب أو خلاف في الحالات المطابقة • ومن هنا ، فانه في مثل هذه الحالات ، لا تثار أية قضايا من النوع موضع الدراسة • ولو ثارت واحدة من هذه القضايا ، فان السبب يرجع الى أن الحالة المعنية لم تكن متطابقة ، ومن ثم فانها تتطلب فهما تحليليا أدق لمعنى صفة القيمة المستعملة ، حتى نستطيع تقييمها تقييما مسئولا ، وليس مجرد تقييم جزافي ، فنحن نحتاج – على سبيل المثال – الى أن نعرف على وجه الدقة ما هي المقومات التي يتعين أن تتوافر لشيء ما حتى يستطاع وصفه بأنه صائب أخلاقيا أو خاطيء أخلاقيا •

أما المصدر الآخر المحتمل لحدوث اختلاف في التقييمات فيرجع الى عدم التيقن من مطابقة تقييم الفعل لأية قيمة معيارية مفترضة • فمثلا هل يصح الحكم على قيام انسان بحك ذقنه ، في حالة عدم تطابقه مع أية معايير تقييمية على أنه صائب أخلاقيا أو خاطيء ؟ وما هي الخصائص التي يتعين أن تتوافر للشيء حتى يصبح لائقا للحكم عليه أخلاقيا ، بدلا من الحكم عليه استاطيقيا مثلا ؟ •

والتأمل الفلسفي هو السبيل المسئول الأوحد القادر على حسم الخلاف في التقييمات المنبعثة من أى مصدر من هذين المصدرين • ونحن اذا قمنا بعملية تأمل فلسفي تحت ضغط الحاجة المباشرة لحل مشكلة عملية بالذات ، تحتاج الى اصدار حكم ، فان مثل هذا التأمل سيكون بالضرورة متعجلا ولا نقديا نسبيا • أما الأشخاص الذين يسمون بالفلاسفة فانهم يكرسون حياتهم لتأمل معنى الصفات المعيارية المختلفة ونوع الموضوع الذى تنطبق عليه الأحكام تبعا لذلك ، ويحاولون تطهير

مثل هذا التأمل من الضيق وعدم الدقة ، اللذين يعدان عيبين لا مفر منهما فى أى تأمل فلسفى مرتجل ، نقوم به جميعا عندما تدفعنا الضرورة لذلك · ولا يكتفى الفيلسوف بمحاولة القيام بتأمله على نحو منهجى كامل، ولكنه يسعى أيضا لجعل تأملاته شاملة ، وليست جزئية أو هامشية ، يعنى ليست مهمته بوصفه فيلسوفا أن يحل بنفسه المشكلات العملية العديدة للتقييمات · ولكن مهمته هى أولا ـ « التوضيح » فى الاتجاهين المبينين للتصورات المعيارية المختلفة التى تدخل فى صوغ المشكلات · وثانيا ـ تحديد أنواع المعرفة التجريبية التى يتعين الحصول عليها للتأكد من أن التقييم المتاح يصح عن هذه الحالة المتاحة · والحق ان الحصول على هذه المعرفة التجريبية ليست مهمة الفيلسوف · انها مهمة الشخص بالذات الذى تواجهه مشكلة عملية تحتاج الى تقييم ·

ومع هذا فتعد مسألة تتبع علم الدلالة (السيمانتيك) عملية توضيح معنى المصطلحات والكلمات ـ سواء بوجه عام أو الحالات الخاصة مثل حالة المصطلحات المعيارية · ومن هنا فهناك سؤال يطرح نفسه على الفور عن : ألا يصح اعتبار التأمل الفلسفى ، والقيام بـه ، عندما لا يتركز اهتمامه على فحص الكلمات وحدها ، مسألة بلا قيمة كبيرة ·

والجواب هو أنه اذا كانت المسألة مجرد كلام عن « الكلمات فحسب» فانها ستتشابه تشابها كبيرا مع الكلام عن « الديناميت فحسب » · فعلى الرغم من أن الكلمات لا تقوم بنفسها بالتحكم فى عمليات الطبيعة الجامدة أو اللاحية ، الا أنها تقوم بالتحكم فى الأفكار والمشاعر وأفكار الناس · فهى التى تبدأها وتشكلها أو توقفها · ويتشابه دور الكلمات فى معاملات الأفراد ، وحتى فى تعامل الفرد مع نفسه هو ودور الأزرار فى لوحات المفاتيح التى يبدو مظهرها تافها ، ولكنها تتحكم فى عمليات الآلات والمعدات الجبارة فى الصناعة ·

ومن هنا فيهم الانسان كثيرا أن يعرف التوصيلات السيكلوجية الموصلة الى « لوحة مفاتيح » الكلمات · وأروع شىء يتعلق بالكلمات هو دورها ـ الى حد كبير ـ فى احداث أفعال البشر ، وتشكيلها ، سواء استطاع من يستخدمون هذه الكلمات استعمالها فى الموضع المناسب ، أو عجزوا عن تحقيق ذلك ، وسواء فهموها فهما صحيحا ، أو لم يفهموها، ويقال فى الأمثلة الدارجة « لو أعطيت الكلب اسما قبيحا سيسهل عليك شنقه(*) » · أو « لا تتوقف عن التشهير بأى شخص ، لأن بعض ما تنسبه

(*) Give a dog a bad name and you can hang him.

اليه سيلصق دائما به » • وعلينا أن نتحقق من ذلك ، فكثيرا ما يحدث لنا ــ على سبيل المثال ــ أن نصف شخصا ما بأنه شيوعي ، وبذلك نتسبب في الاساءة الى اسمه ، حتى لو كانت هذه الصفة غير صحيحة ، ولم يكن شيوعيا بالفعل ، وحتى اذا لم يتوافر للأشخاص الذين يستمعون الى وصفه بهذه الكلمة أكثر من فكرة غامضة عن ماهية الشيوعية • وبالمثل ، فقد كان اقوى سلاح استعمله الشيوعيون هو عكس معانى الكلمات ، فوصفوا التحرير liberation مثلا بأنه يعنى الاسترقاق •

وهكذا فاذا لم تكن الكلمات التى نستعملها مناسبة ، أو أسيء فهمها ، فان المشاعر التى تثيرها ، وما تولده من معتقدات واتجاهات للأفعال ، ستكون سببا فى تزييف أهدافنا واستحقاقنا • ويصبح هذا بوجه خاص عندما تكون الكلمات صفات معيارية ، لأن اتجاه أى شخص يتشكل على أنحاء شتى لا حصر لها ، من أثر الأحكام المعيارية • وسواء صاغ هذه الأحكام بنفسه أو قبلها جاهزة ، عن الآخرين ، فانها ستحدد ما هو أساسى فى السياسة والتقنيات والقرارات الاستراتيجية فى الحياة، ان هذه القدرة الهائلة للغة هى التى أعطت المعرفة التحليلية الواضحة للأشياء أهمية فذة ، تفوق الحد • فهى التى تعرفنا دلالة الأسماء التى نستعملها ، والصفات التى نطلقها على الأشخاص ، والأشياء التى نقصدها بكلماتنا •

حب الحكمة كمرشد للحياة :

وفى الختام ، فلنبحث باختصار معنى كلمة « حكمة » ولنلحظ ما ألقاه التحليل الفلسفى من ضوء على معناها ، وعلى ما اشار به كتاب « فى بيتا كابا » من اتخاذ الفلسفة ، يعنى حب الحكمة كمرشد للحياة •

فما هى اذن الحكمة ؟ • انها تعنى معرفة ما هو أفضل شيء ــ على الجملة ــ بوسع أى شخص تتاح له الوسيلة المناسبة أن يفعله •

وهكذا تكون الوصية الخاصة باتخاذ الحكمة مرشدا للحياة قد ضمت اربع توصيات متمايزة يمكن بيان كل منها على حدة •

التوصية الأولى تنص على أنه عندما يحاول أى شخص الاهتداء الى قرار حكيم لمشكلة مستعصية ، فان عليه أن يتعرف على أكبر قدر من المعلومات المكتملة والدقيقة عن الناحية العملية للظروف الموضوعية للمشكلة •

التوصية الثانية : ان عليه أن يعنى عناية مماثلة بالتزود بالقدرات التى من الميسور حصوله عليها ، والتى تنقسم الى نوعين : أولا ـ الوسائل المتنوعة التى تصادف توافرها له والتى بمقدور كل وسيلة منها مساعدته على تحقيق أية غاية معينـــة قد يصمم على بلوغها • ثانيا ـ الغـــايات المتنوعة التى فى ميسوره بلوغ أية واحدة منهـــا ، اعتمادا على ما تحت امرته من وسائل •

التوصية الثالثة ـ ان عليه بعد ذلك أن يراعى الأنواع المختلفـــة من القيم (الموجبة والسالبة والجوهرية والوسيلية) التى ستترتب على الطرق العملية المفتوحة أمامه ، وسيتعرض لها من يتأثر بهذه الحالة ، مع مراعاة عدم وجود قوى معينة خلاف القوى التى يملكها •

التوصية الرابعة ـ بعد أن يستقصى على خير وجـــه جميع القيم المتاحة ، فان عليه أن يختار الطريق العملى الذى يعد الأفضل على الجملة ، أو الأقل سوءا • انه الطريق الذى بحث من مختلف أوجهه ، ويتوقع أن يعود بأعظم أثر موجب شامل ، أو يترتب عليه أدنى آثار سالبة شاملة •

ولا حاجة للقول بأن مثل هذا الاختيار لن يكون فى معظم الحالات أمرا يسيرا ، أو موثوقا منه ، ويحتمل أن يدرك الشخص الذى قام بهذا الاختيار فى آخر الأمر ، أنه قد أخطأ فى حكمه • غير أن هذه النظرة ستعد دليلا على مدى ما حصل عليه من حكمة ، بعد أن تعلم من أخطائه • ومع هذا ، فعندما يمر أى انسان بتجربة اتخاذ قرار ، فليس هناك من سبيل أمامه لاختيار « أحكم قرار » سوى اتباع الوسيلة التى شرحناها الآن ، لأن « الحكمة » تعنى ما يترتب على اتباع هذا السبيل •

وأخيرا ، وعلى ضوء الايضاحات السابقة ، سأخاطر بطرح اختيار قاس لما أراه خلاصـــة وصية كتاب « فى بيتا كابا » للمبتدئين • ولـــكى أصوغ هذه الوصية ، فاننى استعرت الكلمات اللاذعة لعنوان كتـــاب حول موضوع مماثل ألفه صحفى نمسوى :

يعنى أى اختيار قاطع ، اذا استعملنا كلمات قاطعة : عليـــك أن تفكر ، والا فعليك اللعنة !

أولاً :

الحرية أم الحتمية

مقدمة الفصل

كما يبين من النقاش الجارى ، فان قضية هل يعد سلوك الانسان حرا ، أم خاضعا للحتمية ، قد تولدت مما حدث من تقدم للعلوم الطبيعية منذ القرن السادس عشر ، فثمة فرض اساسى اعتمدت عليه العلوم المتطورة ، وهو فكرة العلية ، يعنى ان لكل حادثة علة • والى جانب ذلك ، فلقد اعتقد أن الاحداث تحدث فى أنماط يمكن صياغتها صياغة علية ، أو فى صورة قوانين طبيعية • وعلى أساس هذه القوانين ، ومعرفة العلل الفعلية القائمة ، من الميسور الاهتداء الى تنبؤات دقيقة• ومن حيث المبدأ ، فان كل حادثة يمكن التنبؤ بها • وكل ما هناك هو أن ما يحد من القدرة على التنبوء هو نقص معرفة القوانين أو العلل الحاضرة • واطلق على النظرية التى تحدثت عن العلية الكلية ، وامكان التنبوء الشامل اسم « نظرية الحتمية » •

★★★

وفى نظر من يؤمن بالحتمية ، فان الأفعال الانسانية مثل غيرها من انماط الأحداث تقبل التنبؤ بها • وكما يستطاع التنبوء بما سيحدث للماء اذا رفعت درجة حرارته الى درجة مائة مئوية ، أيضا من حيث المبدأ ، فاننا قادرون على التنبؤ بما سيفعله من يحصل على مليون من الدولارات • وقد يرتضى المؤمن بالحتمية الاعتراف

بأننا فى اللحظة الراهنة لا نستطيع الاعتماد على هذا النوع الأخير من التنبؤ لافتقارنا الى القوانين اليقينيـــة الضروريـــة للســـلوك الانسانى • ومع هذا فيوما ما قد تهتدى العلوم الاجتماعية الى مثل هذه القوانين ، وبذلك تصبح النبؤات الصحيحة أمرا ميسورا •

★★★

وفى مقال بعنوان The Arguments of Determinism يعرض هرمان هورن ـ بالرغم من انه ليس من المؤمنين بالحتمية ـ بيانا واضحا موجزا لبعض البراهين الاساسية المؤيدة لمبدأ الحتمية • ويقول ان القوانين والفروض الفعالة فى العلوم الطبيعيـــة والعلوم الاجتماعية ، كليهما ، تستبعد دور الحرية فى السلوك الانسانى •

وترفض مجموعة من أصحاب النظريات مبدأ الحتمية ، وتتبنى موقفا يدعى Libertarianism « الليبرانية » •

وعلى الرغم من أن اتباع هذا الرأى ، قد قدموا عـــددا من الانتقادات الى فكرة الحتمية ، الا أن معظم هـــذه الاعتراضات قد انصبت أساسا على ما يظهر انه من نتائج هـذا الموقف • ويقـول الليبرانيون انه اذا كانت جميع الأفعال نتيجة لعلل ، وهذه العلل تعد معلولات لعلل اخرى ، وهكذا • فى هذه الحالة لن تكون هناك افعال يمكن أن يسأل عنها أى انسان من الناحية الأخلاقية • فاللص الذى لا يسطو على بنك اليوم ، انما يفعل ذلك كنتيجة لمجموعة من العلل ، بوسعنا تتبعها واكتشاف بدايتها حتى قبل مولده ، ولقد تولد سلوكه عن عوامل معينة مثل تربيته وافتقاره الى الحنان الأبوى، ونوع الغذاء الذى أكله عندما كان طفلا • وترتبت هذه العلـــل بدورها على نوع التربية التى تلقاها والداه ، وافتقارهما الى الحنـان الأبوى ، وغير ذلك من العوامل • فكيف نستطيع أن نعتبر اللص مسئولا ، أو نلومه على مسلكه ؟ • فما كان بوسعه الوقوف فى وجه الطريقة التى عامله بها أبواه ، أو الأسلوب الذى اتبعاه فى تربيته ، وفى نظر الليبرانى ، عندما يقال ان أحدا مسئول عن أى فعل ، فان ما يعنيه ذلك هو حريته وقدرته على فعل أى شىء آخر • ولكن لا يخفى ان مثل هذه الحرية ـ لا يمكن أن توجد ، عندما تكون جميع الأفعال الانسانية حصيلة لعلل مختلفة ، بالمقـدور التنبؤ بهـا • ويعـــرض كوليس لامونت فى مقال بعنوان Freedom of Choice and Human Responsibility دفاعا مفصلا عن مبدأ الليبرانية ، ويقول

ان لدينا حدسا مباشرا قويا ، نابعا من « مفهوميتنا الدارجة » باننا احرار • واذا اعتبر هذا الحدس زائفا ، ستقع مهمة اثبات هذا الزيف على عاتق المؤمن بالحتمية • ويقول لامونت أيضا انه من الواجب أن نعتبر الحتمية امرا زائفا ، لانها لو كانت حقيقية ، فلابد ان تتضمن القول بان جميع المقصودات موهومة ، لأنه ليس فى مقدور احد أن يختار على الاطلاق • ويعد القول بان جميع المقصودات ليست وليدة اى اختيار حقيقى أمرا سخيفا فى نظر لامونت •

★★★

على أن جميع الفلاسفة لم يشاءوا قبول زعم الليبرانية بان « الحتمية » تمحو المسئولية الأخلاقية ، فذكر بعض مدافعين عما سموه « الحتمية الرقيقة » Soft determinism ، بان الناس قد يكونون مسئولين اخلاقيا رغم ان سلوكهم يخضع للحتمية • ومن البراهين التى لجأ اليها انصار الحتمية الرقيقة عادة القول بان سلوك الشخص يعد حرا ، اذا لم يكن نتيجة لأى ارغام أو الزام • فاذا توجهت الى السينما ، لأنك ترغب فى ذلك ، ولم تك خاضعا لضغط او تهديد من أحد ، فانك اذا فعلت ذلك سيسمى فعلك عادة بانه حر • وغنى عن القول ان رغبتك كانت حصيلة جملة علل تجمعت فى خلفيتك • وهكذا تكون ازاء فعل محتوم ، وان وصف رغم ذلك بانه « حر » • وتعتمد صحة برهان اتباع الحتمية الرقيقة على مدى اقناع تعليل كلمة « حر » • ويدافع ستيس عن مذهب الحتمية الرقيقة فى مقال بعنوان « مشكلة الارادة الحرة »
(The Problem of Free Will)

★★★

ونجمت جملة مشكلات هامة عن مختلف الآراء حول مبدأ « الحتمية » • وثمة مشكلة كثيرة التردد تدور حول توجيه السلوك الانسانى • ويرى انصار الحتمية وجود امكانات عديدة لتوجيه نمو الانسان بالاعتماد على دراسة العوامل الوراثية والبيئية ، واثرها على السلوك • ويتطلع كثيرون الى اليوم الذى تنجح فيه مختلف العلوم الاجتماعية فى صياغة قوانين تسمح لنا بانتاج بشر « اسعد » و « افضل » • وتزودنا المختارات من كتاب
Walden Two : B.F. Skinner.

بالنظرة الشهيرة لعالم النفس عن المجتمع المثالي الذي يحتمـــل أن يبزغ من أثر معرفة أسرار التكيف البشري • ويذكر سكينر أنـــه اعتمادا على استخدام تقنيات مستحدثة لعملية التكييف النفسي • سيكون بوسعنا انتاج بشر تتوافر لهم الخصائص النفسية الضرورية لمجتمع منتج وافر الحيوية • وفي هذه المختارات ، سيبين لنا كيف يستطاع تكييف الأطفال لكي يحصلوا على القدرة على ضبط النفس ، وقدر من التحمل عند مواجهة المواقف الصعبة • وينبغي أن يراعى أن سكينر لم يرغب في التعامل مـع أناس يتمتعون بالحرية رغـم ذلك ، والأصـح هو أنه يريد تغيير المحتمات العليـة الحـاضرة ، والاستعاضة عنها بمحتمات قادرة عـلى انتـاج اناس أكثر اقتدارا وسعادة •

ويرى الليبرانيون أن القوانين الدقيقة للسـلوك الانسـاني ستراوغ العلماء الباحثين دائما ، لأن مثل هذا السلوك باعتباره غير خاضع للحتمية ، من غير المقدور التنبؤ به • ويعتقد فلاسفة آخرون أن السلوك الانساني قد يقبل الخضوع للتوجيه يوما ما ، ولكنهم يخشون من الطريقة التي قد تتبع في استخدام هذه القدرة • ويقول جوزيف وود كروتش في مقال بعنوان Ignoble Utopias انه حتى اذا أمكن وجود مجتمع ما مثل المجتمع الذي جاء ذكره في Walden Two ، فانه سيكون غير مستحب من الناحية الأخلاقية ، لأن مثل هذا المجتمع سينتهي الى نظام ديكتاتوري قادر على التحكم في الناس على النحو الذي يرغبه الحكام • ويشعر بوجوب حـــدوث بعض الاتفاق أولا — حول الأهداف المنشودة • على أن أكثر ما يقلق كروتش في أغلب الظن هو الاعتقاد بأنه اذا نجحت اجراءات التكييف، فان جميع طرائق التفكير الانساني ، كما عرفناها ، سينتهي أمرها • ويشعر كروتش بانزعاج من التكهن باحتمال تحـول الانســـان الى روبوت (انسان آلي) • وبذلك اختلف عن توماس هكسلي ، الذي استشهد بأقواله • وأدرك سكينر أن ما يقلق كروتش بحق هـــو الابتكارات العلمية الحديثة ، ولكنه لا يرى في الجهل أية ميزة ، اذ أن المعرفة العلمية المستحدثة قد تساعدنا على زيادة فهمنا للانسان ، ووضع مخطط يشبع احتياجات البشر ، ويعني رفض العلم نهايـــة أملنا الوحيد في بناء عالم أفضل •

★★★

ومن المشكلات التي كثيرا ما تناقش ، والمنبعثة من الصراع بين انصار الحتمية والليبرالية ، مشــكلة تجيء ضــمنا ، وتخص المعاملة الصحيحة للمجرمين • ويرى كثيرون من انصار الحتمية ان اية عقوبة تستند الى افكار مثل فكرة اللوم الأخلاقي والقصاص والأهلية للخير والشر يتعين الاستعاضة عنها بمعاملة المجرمين على انهم كائنات غير مسئولة •• وهكذا فكثيرا ما اتجه امثال هؤلاء الأنصار الى الدفاع عن فكرة تغيير طابع المجتمع ، أو رد اعتبار المجرمين ، بدلا من اللجوء الى اى نوع من العقوبة التقليدية • وذكر كليرنس دارو فى خطـاب امام سجناء سجن Cook County ان المجرمين ليسوا مسئولين عن وجودهم بين جدران السجن ، كما أن الأشراف ليسوا مسئولين ايضا عن عدم وجودهم داخله • فلما كانت هناك عوامل معينة فى بيئتنا قد سببت الجريمة ، لذا اعتقد دارو ان الجريمــة ستختفى لو أننا غيرنا المجتمع تغييرا مناسبا ، واعتقد ان اعادة توزيع الثروة على نحو اقرب الى المساواة سيساعد على الخلاص من رغبة أبناء البشر فى اقتراف جرائم ، وبذلك تختفى الحاجة الى اى سجون •

★★★

ويذكر C. S. Lewis فى مقال بعنوان Humanitarian Theory of Punishment ان المجرمين مسئولون عن افعالهم ، ومن ثم يستحقون العقوبة • ويعارض كلا من أولئك الذين يؤيدون فكرة الاستعاضة عن العقوبة برد اعتبار المجرم ، واولئك الذين قد يستخدمون العقوبة للتاثير على سلوك البشر مستقبلا • ويعتقد ان الوسائل المستعملة لرد اعتبار المجرمين قد تكون أفظع وابعد عــن الانسانية من العقوبات التقليدية ، وان استعمال العقوبة لمجرد العبرة للآخرين ، قد يحــدث جملة سيئات اخلاقية اخرى • ويناصر فكرة العقوبة على اساس الأهلية ، لأن مثل هذا الموقف وحده سيساعد على تجنب العواقب غير المقبولة ، ويحفظ كرامة المجرم باعتباره شخصا مسئولا •

● الحتمية

البراهين المؤيدة للحتمية : **بقلم هرمان · هـ · هورن ·**

[قام هرمان هورن (١٨٧٤ - ١٩٤٦) بتدريس الفلسفة والتربية فى بعض الجامعات الأمريكية البارزة · ونشر جملة كتب ومقالات ، وركز كتابه الشهير
The Democratic Philosophy of Education
(١٩٣٢) على التحليل النقدى لنظريات التربية عند الفيلسوف الأمريكى جون ديوى] ·

لقد حرصنا عند تقديم هذه البراهين على توخى الايجاز والشمول والمنهجية والاقناع ، بقدر ما سمح الموقف بذلك ، ولكى نحقق هذه الغاية ، جمعت البراهين تحت عناوين مترابطة بلغ عددها تسعة بدت مناسبة للمقام · ولم تستخلص هذه البراهين من نظريات أى نصير بالذات للحتمية ، ولكنها تمثل تلخيصا عاما للملامح الأساسية فى نظرية الحياة الخاضعة للحتمية · وعندما نطالعها قد نشعر أننا جميعا معرضون لاعتناق مبدأ الحتمية على أساس هذه البراهين · وعلى أى حال ، فان هذا الشعور قد يكون مفيدا لنا ، قبل الانتقال الى الانتقادات التى ستجىء فيما بعد · وفيما يلى هذه البراهين :

(★) من كتاب Free Will and Human Responsibility.
تأليف Herman H. Horne.

١ ـ البرهان المستمد من الفزياء

يستند هذا البرهان على افتراض مبدأ استمرار بقاء الطاقة فى الفزياء • وتبعا لما جاء فى هذا الافتراض فان الحصيلة الكلية للطاقة الفزيائية فى العالم ثابتة • وهذه الطاقة معرضة للتغيير من حالة الى أخرى كالتحول من الحرارة الى الضوء ، ولكنها ليست معرضة لا للزيادة أو النقصان • ويعنى هذا أن أية حركة لأى جسم يمكن أن تفسر تفسيرا كاملا بالرجوع الى الظروف الفزيائية المسبقة ، بمعنى أن أفعاله الجسم الانسانى تحدث آليا من أثر أو بسبب الأحوال السابقة للجسم والعقل ، وبغير أن نرد الى عقل الفرد أو مقاصده ، أو غاياته • وهذا يعنى أن ارادة الانسان ليست بين العلل التى تسبب أفعاله ، وأن أفعاله محتومة فزيائيا من جميع النواحى • فاذا قامت حالة من حالات الارادة (أى حالة ذهنية) بأحداث فعل للجسم • وهذا العقل فزيائى ، وأدى ذلك الى زيادة الطاقة الفزيائية للعالم ، فان هذه المسالة ستتعارض هى والافتراض الذى يتبعه اتباعا كليا علماء الفيزياء ، ومن ثم لا تعد ارادة الانسان فى نظر الفزياء علة حقيقية vera causa ، تفسر الحركة الفزيائية •

٢ ـ البرهان المستمد من علم الأحياء (البيولوجيا)

لقد ساعدت المجادلات فى نظرية التطور التى دارت فى منتصف القرن التاسع عشر على تقدم هذا البرهان الى الصدارة • ويعتمد البرهان على افتراض بيولوجى بأن أى كائن عضوى يمكن تفسيره تفسيرا وافيا بالرجوع الى موروثاته وبيئته • فهاتان هما القوتان الحقيقتان ، والمحور الذى يفسر تفسيرا كاملا حركات الكائن العضوى ، ويعد أى كائن بمثابة مركب من قدرات وردود فعل للمنبهات • ويكتسب هذا الكائن قدراته من الموروثات ، وترد المنبهات الى البيئة ، وتعد الاستجابات التى ترد الى عقلية الحيوان من آثار الاستعدادات الموروثة من جهة ، والمنبهات البيئية من جهة أخرى • ويعتقد أن مقومات هذا التفسير وافية ، فيما يتعلق بالحيوانات الدانية ، وهل هناك ما يحول دون صلاحيتها أيضا فى حالة الانسان ، أى الحيوان الاسمى ؟ •

٣ ـ البرهان المستمد من الفسيولوجيا (علم وظائف الأعضاء)

واذا انتقلنا من الفزياء ـ من ناحية ـ الى البيولوجيا والفسيولوجيا من ناحية أخرى ـ ومن العلوم الفزيائية الى العلوم الطبيعية ، فانه يلاحظ أن العلوم الطبيعية التى تتناول المادة الحية قد استعارت منهجها

في التفسير من العلوم الفزيائية (أي من الفزياء والكيمياء) التي تتناول المادة غير الحية • ويجنح العلم الآن الى رفض كل صورة من صور « الحيوية » كمبدأ للتفسير ، لأن « الحيوية » تعني الاعتراف بالمبدأ الحي كعلة بمعنى ما • وهذا يبين واضحا من البرهان المؤيد للحتمية والمستند الى الفسيولوجيا •

ويعتمد هذا البرهان على الافتراض الذي ساعد هكسلي (توماس) على اشتهاره والقائل بأن الانسان (أوتوماتون واع) وليس من السهل على أي انسان انكار وجود وعي • غير أن هذه النظرية الفسيولوجية قد أنكرت فاعليته • اذ أن جميع أفعال الانسان تتوافق مع النماذج الآلية automatic types ، رغم تعقدها • وهذه الأفعال مصحوبة بالوعي ، الذي لا يدخل في سلسلة الظواهر العلية ، ولكنه يقع خارجها epiphenomenon باستخدام مصطلح هكسلي • والحق ان الانسان وافعاله عبارة عن مركب ضخم من الأفعال المنعكسة وحشد من القوى الفزيائية التي تتوازن كل منها هي والقوى الأخرى ، فالانسان آلة واعية ، وان كانت أفعاله لا تنسب على الاطلاق الى غاياته الواعية •

وقد تبدو هذه النظرية القائلة بأن البشر آلات منفرة لمشاعرنا ، غير أن هناك جملة أسباب قد زادت من جاذبيتها للعقلية العلمية • وقد يعترض أحد الناس ويقول ان أفعال البشر بالغة التعقيد ، ولا يصح أن توصف بأنها صادرة عن آلة لا يوجهها الوعي ، ولكن وكما قال اسبينوزا فاننا لا نعرف ــ في الحق ــ حدود أفعال الجسم ، كما يبين من سير السائر في نومه بلا مرشد اعتمادا على وعيه اليقظ • وفوق ذلك ، فان النظرية تتميز بصفة البساطة ، التي يقدرها أهل العلم ومحبو العلم على السواء ، كعلامة من علامات الصدق • فلقد عرضت النظرية مبدأ متصلا لتفسير السلوك تبعا للفعل المنعكس دون رجوع لأية علة فزيائية دخيلة • وفي الحق أيضا أنه ليس من المعروف كيف يستطيع الوعي تحريك جزيئات العقل ، بالرغم من استعداد العقلية الدارجة الى اقرار ذلك • وفضلا عن ذلك ، فان هذه النظرية تتوافق هي والنظرة ــ التي يقبلها العلم بوجه عام ــ عن اطراد الطبيعة ، وعدم خضوعها لأي تدخل من أي مصدر لا فزيائي ، فلو كان الانسان أوتوماتونا واعيا ، في هذه الحالة فان أي فعل من أفعال الارادة يحدد فيه الاختيار السلوك سيكون أمرا معجزا • غير أنه من المتعارض مع جميع أسس العلم الاعتراف بوجود معجزات، يعنى حدوث توقف وقتي للنظام الطبيعي • وفي علم وظائف الأعضاء ، لاتعد الروح علة • ومن الطبيعي للغاية ، أن يرفض الممارسون الحريصون على روح العلم ، الذين شبوا على المعرفة الدقيقة للفسيولوجيا العلمية ، ما يقوله

المشتغلون بالروحانيات من كل نوع ، وأن يرتكز ذلك على أسس نظرية وعملية معا ٠

٤ ـ قانون العلية

يتضح من البراهين السابق عرضها ، أن كل برهان منها قد استعمل العلية على نحو ما ، وعلينا الآن أن نطرح البرهان الذى استند اليه هذا القانون ، وقانون العلية من القوانين ، التى لا يهتم أحد بانكارها ٠ ويقول هذا القانون ببساطة لا ينكرها أحد أن لكل معلول علة ٠ وليس هناك أحد بحاجة الى اعتقاد مغاير ٠ وكما بين كانط ان العلية ـ فى الواقع ـ واحدة من الصيغ التى يتعين اتباعها عند التفكير ٠ وكما قال : انها صورة « قبلية » للفكر ٠ فنحن لم نتعلم من التجربة كيف نفكر عليا ، ولكنا بالأحرى عندما نفكر على نحو علي فاننا نساعد على انشاء التجربة ٠ وليس هناك تجربة يجريها العقل نستطيع تسميتها تجربة العلة ٠

وتأسيسا على ذلك ، فان البرهان المؤيد للحتمية يسير على النحو الآتى : ان المعلولات المتشابهة لها علل متشابهة ٠ والواقع أن المعلول يشبه العلة ، وما المعلول الا علة قد اتخذت شكلا آخر ، كما يبين من مثل البرق ، الذى يعد معلولا لأحوال كهربائية تسبقه ٠ وبطبيعة الحال ، فان العقل الانسانى معلول فزيائى ، ومن ثم فان علينا أن نتوقع أن لا نصادف غير العلة الفزيائية وحدها ، ومن هنا تكون العلة اللافزيائية ، أو النفسية قد استبعدت من طبيعة الحالة ، وبذلك لن تكون الارادة الانسانية معلولا لأى شىء ٠ اذ ترد أفعال أى انسان أو كلب أو شجرة ، وغير ذلك الى أحوال فزيائية سابقة ، هى وحدها بوصفها عللا التى تحدد المعلولات ٠ فنحن لم نعد نرجع البرق الى أسباب نفسية كمطرقة يوبيتر ٠ كما أن علينا أن لا نفسر أفعال البشر بردها الى نواياه النابعة من روحه ٠

٥ ـ البرهان المستمد من فلسفة الطبيعة النابعة من العلم

الى حد ما ، لقد حدث تلميح لهذا البرهان فى الفقرة السابقة ، ولا يزيد هذا البرهان عن تعميم لجميع البراهين السابقة ٠ اذ تعد فلسفة الطبيعة نظرية تفسيرية عامة لكل الأحداث التى تجرى فى الطبيعة ٠ ولما كان المثل الأعلى للتفسير العلمى فى الفزياء والكيمياء والبيولوجيا والفسيولوجيا ، وكل ناحية أخرى ، هو التفسير الآلى ، بمعنى أن الأحداث لا تحدث لمجرد أن أحدا ما أرادها ، أو اشتهى حدوثها ٠ لقد حدثت لأنه قد أريد لها أن تحدث ٠ وقد أريد لها ذلك ، لأنه يتعين عليها ذلك ٠

وتتمثل مهمة العلم فى البحث عن هذا الارتباط الضرورى بين أحداث الطبيعة . وتبعا لهذا الافتراض ، فان الكون فى جملته وفى أجزائه يخضع لفعل قانون آلى ، وهذا القانون يسود فى جميع الحالات ، ومن هنا اكتسب سمته الكلية . وما الانسان الا كائن صغير للغاية فوق أرض صغيرة تعد فى ذاتها نسبيا كوكبا ضئيلا للغاية فى واحدة من أصغر المجموعات الشمسية التى لا تحصى وتملأ الفضاء اللامتناهى . والكون مجموعة آليات فزيائية محكومة بالقانون ، وما الانسان الا نتفة صغيرة من هذا الكون الآلى . وأنى له أن يفعل شيئا آخر غير ما يقوم به بالفعل ؟ وسيترتب على أى فعل ارادى مطرد اقحام النزوات والمصادفات فى كون خاضع لحتمية آلية ، بحيث يتسنى لأى مشاهد يحيط بكل شىء فى الحاضر أن يتكهن دون تعرض للخطأ بكل مستقبل هذه الأشياء ..

ولنفترض الآن اننا انتقلنا من العلوم الموضوعية للطبيعة الى العلوم الذاتية للانسان ، أى الى العلوم التى تدرس الأشياء الفكرية ، لكى نرى كيف استطاعت الحتمية أن تدافع عن نفسها هنا فى نطاقات الارادة ذاتها .

٦ ـ البرهان المستمد من علم النفس

يعد علم النفس أفضل نموذج للعلم الذاتى . ويرجع مولد علم النفس الى خمسين سنة خلت فى القرن التاسع عشر الحافل بالعجائب . ومنذ ذلك الحين ، بدأت المناهج العلمية للمشاهدة والتجريب والتفسير تغزو الانطباعات والخواطر والاستبطانات . ولما كانت مناهج العلم تستبعد حرية الارادة ، فلا غرو اذا اتبع معظم السيكلوجيين من العلماء . فى أبحاثهم النفسية ـ على أقل تقدير ـ مذهب الحتمية . ويعد المغفور له وليم جيمس استثناء من هذه القاعدة ، وان كانت سيكلوجيته قد تعرضت لانتقاد أقرانه ، لأنه احتفظ بالفكرة غير العلمية لحرية الارادة . ولكى نصور الاتجاه المعاصر للحرية يصبح الرجوع الى هذا الرأى المشبع بروح الاحتقار والخبث الى حد ما : « فى مقدورنا أن نثرثر كما نشاء حول مبدأ حرية الارادة ، الا أنه لا وجود بيننا لأحد قد استطاع أن يتحرر تماما من أثار مؤثرين كبيرين (الوراثة والبيئة) . وفى الوقت نفسه ، فاننا جميعا نتمتع بالحرية التى تشتهيها أية طبيعة أخلاقية شجاعة . أى حرية عمل أفضل ما نستطيع ، مع الايمان الراسخ ، بأنه مهما اتصفت منجزاته الفعلية بتفاهتها ، فانه ليس هناك ما هو أفضل من المقدور تحقيقه » (١) .

---

(١) Angell فى كتاب Psychology الطبعة الرابعة نيويورك ١٩٠٨ ص ٤٣٧ .

والمسألة لا تتعلق بهل نحن متحررون « تحررا كاملا » من هذه المؤثرات . ولكنها تدور حول هل نحن أحرار على الاطلاق .

ويرجع المدافعون عن الحتمية من علماء النفس الى « الافتراض الفعال في علم النفس » والقائل بأنه لا وجود لحالة في الذهن لا تناظرها حالة في المجنمع ، يعنى أن علينا اعتبار الحالة المخية تفسيرا للحالة الفكرية ، لأنه ليس هناك علاقة تقبل الحساب الكمي للحالات الفكرية المتعاقبة . ومن ثم فان الحالة المخية ذاتها لا تفسر بدورها بالرجوع الى الحالة الفكرية ، ولكنها تفسر بالرجوع الى الحالة المخية التي سبقتها . وهكذا لا يحدث انقطاع في سلسلة العلل والمعلولات الفزيائية، وتكون قادرة على تفسير نفسها بنفسها ، وقادرة أيضا على تفسير سلسلة الوقائع الفكرية ، وان كانت سلسلة الوقائع الفكرية بدورها غير قادرة على تفسير أي شيء في ناحية الوقائع الفزيائية ، وانتهى هذا الافتراض الفعال في نهاية الأمر الى تجريد الارادة الواعية من كل فاعليتها . والدليل على نجاح هذا الافتراض كأساس فعال لعلم النفس ، أن معرفتنا الحديثة بمواضع وظائف المخ ، وحالات انعقاد اللسان عند المجانين قد اعتمدت اعتمادا كبيرا عليه .

ويركز علم النفس أيضا على جهلنا بالعلاقات الفعلية بين العقل والمخ . ويركز على عجزنا عن تخيل كيف يستطيع الانتباه تغيير أية حالة مخية بالرغم من أن مثل هذه الآثار بالذات قد نسبت الى الأنتباه هذه القدرة في بعض النظريات المؤيدة لحرية الارادة .

ويعتمد علم النفس كعلم للعقل أيضا على افتراضاته السابقة أو مسلماته الخاصة بالقانون . فلو أريد فهم نطاق الذهنيات ، فيتوجب أن يكون لها قوانينها ، وأن تكون هذه القوانين بلا استثناءات ، كما قد يفهم ضمنا من معنى الارادة الحرة ، فمهمة السيكلوجي كعلم هي انكار أي استثناء ، واكتشاف القوانين .....

وهناك واحد من هذه القوانين يؤثر في سؤالنا الحاضر تأثيرا ملحوظا . انه قانون الدوافع ، ومنطوقه هو أنه لا وجود لفعل من أفعال الارادة بلا دافع ، وأن أقوى الدوافع يحدد الارادة . فثمة توافق دائم بين الفعل وأقوى الدوافع . وتقوم العوامل الوراثية والبيئية كليهما أو مشتركين بتزويدنا بالدوافع . فكيف يحدث أحيانا أن يختار أي انسان الدافع الأضعف بين أي دافعين ؟

وعلماء النفس أكثر دراية من الآخرين بمعنى الحرية ، كما يتكشف في عمليات الاستبطان . فكثيرا ما يشعر الناس بأنهم أحرار لتقرير أي

اتجاه يتبعون • ومع هذا فلا يعترف علماء النفس بهذا الدليل كمؤيد لحقيقة الحرية • فكثيرا ما يتشبث العقل بمعتقدات زائفة تتعلق بالحقائق الواقعة ، والخضوع للأوهام من بين الظواهر الفكرية الشائعة ، ولقد اعترف شوبنهاور بالـذات بان البشر يشـعرون أحيانا بأنهم أحـرار ، وأنكر في الوقت نفسه تمنعهم الفعلي بالحرية • وكم تبدو العصا المستقيمة منحنية في حوض ملئ بالماء الصافي ، ويتعذر دفعها الى الظهور في مظهر آخر ، بالرغم من شكلها المستقيم بالفعل ، ورغم معرفتنا لهذه الحقيقة . ولو أننا لم نر هذه العصـا خارج الحوض ، لما كان من المستبعد تأكيدنا لانحنائها • وهكذا فان معظم الناس يحكمون على الأشياء من ظاهرها ، فلا غرو اذا اعتقدوا في وجود حرية ، وشعروا أنهم أحرار ، وهناك احتمال في وجود انخداع عام يتمثل في الايمان بالحرية • وبالمقدور تقدير هذا الاحتمال لو تذاكرنا ما يحدث في ظاهرة التنويم المغناطيسي • فقد يتنازل انسان ما ـ رغم يقظته ـ متأثرا بالايحاء الذي يحدث في جلسـة التنويم المغناطيسي عن بعض ممتلكاته ، ويوقع على شهادة تثبت أنه فعل ذلك بمحض ارادته وحريته ! غير أن المتفرجين الحاضرين يعرفون حقيقة ما حدث •

٧ ـ البرهان المستمد من علم الاجتماع

وأعاد علماء الاجتماع النظر في مسألة حرية الارادة تبعا لنظرتهم الخاصة • فلقد نقلوا هذه القضية من نطاق الفرد ، ووضعوها في نطـاق الظواهر الاجتماعية • وكان هذا الاجراء مثمرا للغاية • فالواقع ان الانسان يعيش ويعمل في خضم المجتمع ، ولا يحيا في عزلة • والمشتركون في أى حشـد لا يقررون أى شيء بحرية ، ولكنهم يتبعون قائدا ما • على أن هـذا القائد ذاته لا يقـرر أى شيء بحرية ، فقد ينبهر بفكرة ما في عقله ، ويترك التأمل والفكر القاصد خلف ظهره • وهكذا يستطاع رد افعال الانسـان الى أفعـال الآخرين ، والى الأفكار المسيطرة على فكره • وهكذا أمكن ظهور علم يدور حول أفعال الانسان المشترك في جماعة من الناس ، بفضل اتباع مبدأ الحتمية الاجتماعية وانكار الحرية الفردية •

وبوسعنا الحصول على أمثلة عظيمة الدلالة لما يبدو حرية في الظاهر ، ثم يتضح أنها أمثلة دالة على الحتمية ، اذا استعملنا المنهج الاحصائي في دراسة علم الاجتماع ، فالأفعال المبنية على حرية الارادة المزعومة تقبل ـ في الحق ـ التنبؤ ، عندما تصدر عن الحشود • فقد يقـرر أحـد الناس الزواج ، ويقول أنه يفعل ذلك بمحض ارادته ، ورضاه ، ويفعـل آخرون الشيء نفسه ، غير أن عالم الاجتماع يستطيع مسبقا تقدير العدد التقريبي للزيجات التي ستحدث في السنة التالية ، ألا يصح القول اذن بأنه من

الأمور التى تحددت مسبقا ، وبأنه من طبيعة الظواهر الاجتماعية ، امكان معرفة عدد الزيجات التى يتوقع حدوثها ؟ • وعلى أى نحو آخر نستطيع تأويل هـذه النبؤة ؟ واذا كان التكهن أمرا ممكنا ، فكيف اذن ننسب حرية الارادة الى الزيجات ؟ • واذا نظرنا هذه النظرة الرحيبة الى أفعال حرية الارادة سنرى أنها تخضع لقوانين عامة • والحق أننا لا ندرى كيف يستطيع المجتمع وضع مخططاته وتحمل مسئولياته ، لو لم تتوافر له هذه الصلاحية ، ومثل هذه الظاهرة التنبؤية • وهكذا أيد علم الاجتماع مبدأ الحتمية •

٨ ـ البرهان المستمد من علم الأخلاق

تتمثل اهتمامات علم الأخلاق فى مسائل مثل أداء الواجب والالتزام السلوكى ، والضمير والثواب واللوم • وتبدو هـذه الاهتمامات وثيقة الارتباط بمبدأ الحرية فى نظر كثيرين • غير أن هناك أيضا براهين لعلم الأخلاق تؤيد مبدأ الحتمية ، منطوقها على النحو الآتى : ان شخصية أى انسان هى التى تحدد أفعاله ، وهى مسئولة عنها ، لأن هذه الأفعال قد صدرت عنها ، لأنه قام بها اعتمادا على كونه هذا الشخص بالذات • ولو كانت أفعاله من أثر ارادة حرة ، لما كان فى استطاعة أحد الاعتماد عليه ؛ لأنه سيكون فى هذه الحالة فاعلا غير مسئول عن أفعاله • فلما كان مقيد الشخصية لذا أمكن الاعتماد عليه • ولو اتصفت أفعاله بخيريتها ، فاننا سنهنئه ، ونمتدح شخصيته ، وان كان من واجبنا أن لا نسرف فى هذا الثناء ، ولو كانت أفعاله سيئة ، فاننا سنشعر بالاشفاق على شخصيته ، ومن واجبنا أيضا أن لا نسرف فى لومه ، انه سينال ثوابا ، لا لكونه كان قادرا على اتباع طريق آخر ، ولكن سيكون ذلك كتقدير على ثبات شخصيته وكحافز لكى يواصل السير فى طريقه القويم ، وبالمثل فانه يعاقب لا لأنه كان من المحتوم عليه أن لا يرتكب خطأ ، وانما لمساعدته على اتباع الطريق القويم فى المرة التالية • وتخضع كل تعاليمنا واستنكاراتنا وتصحيحاتنا للآخرين لافتراض مسبق قوامه وجوب خضوع الآخرين لهذه المؤثرات ، وهكذا يتسنى التعبير عن جميع المقولات الأخلاقية بلغة الحتمية • والحق ان كثيرين من المفكرين والكتاب فى الأخلاق ، يفهمون هذه المسائل على هذا الوجه ، ابتداء من سقراط الذى اعتقد أن الأفكار الصحيحة تحدد السلوك الصحيح • ويقول بعض أساتذة الجوانب العملية أنهم رغم ايمانهم بالحرية فيما يتعلق بأنفسهم ، الا أنهم مرغمون على الايمان بالحتمية بالنسبة لأفعال تلاميذهم • وعلى أية حال ، فان نظرية السلوك التى يحاول علم الأخلاق وضعها لا تتبنى بالضرورة الدفاع عن الحرية •

٩ ـ البرهان المستمد من اللاهوت

يتضمن البرهان المستمد من اللاهوت عندما يتعرض لمبدأ الحتمية ما يلي الى حد ما ... الله يعلم كل شيء ، ومن ثم فانه يعرف ما أنوى أن أفعله ، قبل اقدامى على الفعل ، ولذا فليس بمقدورى أن أفعل سوى ما يعرف أننى أنوى فعله • وتبعا لذلك ، فليس هناك غير حقيقة واحدة ، ولا وجود لامكانيتين اختار احداهما فيما ينتظرنى من أفعال • وبناء على ذلك ، فأنا لست حرا لفعل أى شيء غير ما يتوجب على فعله عندما يحين الوقت • بذلك يكون مذهب المعرفة المسبقة عند الله قد رأى استبعاد الحرية من اختيار الانسان • على أن انكار وجود معرفة مسبقة عند الله قد يعنى الحط من جلاله ...

● الليبرانية

حرية الاختيار والمسئولية الانسانية **بقلم كورليس لامونت**

[كورليس لامونت (١٩٠٢ ـ) فيلسوف امريكى جمع بين الدفاع عن الانسانيات والمشاركة العملية الفعالة فى المسائل الانسانية • وهو المسئول المالى عن مجلة الفلسفة Journal of Philosophy • كما أنه يرأس لجنة الحريات القومية] •

أرى أن أى انسان مقتنع بحيازته لحرية الاختيار أو حرية الارادة يتميز باحساس أعظم بالمسئولية يفوق الشخص الذى يعتقد أن الحتمية الشاملة تسود العالم وتتحكم فى حياة البشر • وتعنى الحتمية بالمعنى

(*) Corliss Lamont ـ نقلا من كتاب Religious Humanism الجزء الثالث ـ العدد الثالث صيف ١٩٦٩ • وقد تبعت هذا البحث مناقشة اشترك فيها بعض أساتذة يمثلون مختلف فروع الانسانيات •

الكلاسيكي أن تيار التاريخ ، وما يحمله من شتى مظاهر الاختيارات والأفعال الانسانية ، تحدد مساره مسبقا تحديدا كاملا منذ بداية الزمان • ان من يعتقد أن كل ما هو كائن قد تحددت له كينونة ما بمقدوره أن يحاول التنصل من المسئولية الأخلاقية المترتبة على ارتكاب الفعل الخاطيء ، كالزعم بأنه كان مجبرا على فعل ما فعله ، لأن هذا الفعل كان مقدرا تبعا للقوانين الحديدية الصارمة التي تربط السبب بالنتيجة •

أما اذا كان الاختيار الحر موجودا حقا في لحظة الاختيار ، فلا يخفى أنه في هذه الحالة ، سيتمتع الناس بالمسئولية الأخلاقية الكاملة لاتخاذ القرار والاختيار بين بديلين أو أكثر من البدائل الحقيقية • وبذلك لا تكون لحجة الحتمية أي وزن • تبعا لذلك سيتركز جوهر نقاشنا حول السؤال الخاص بأيهما يمثل الحقيقة : الاختيار الحر أم الحتمية الكلية • وسأحاول أن أفحص بإيجاز الأسباب الأساسية التي تشير الى وجود الارادة الحرة •

أولا : هناك حدس مباشر قوي يمثل المفهومية الدارجة ، ويشترك فيه بالفعل جميع أبناء البشر ، ويرى أن حرية الاختيار أمر حقيقي ، ويبدو لي هذا الحدس متماثلا في شدة قوته هو والاحساس باللذة والألم • ولا اختلاف بين محاولة انصار الحتمية استبعاد الحدس ، واعتباره شيئا مصطنعا ، وبين أنصار christian science عندما يقولون بأن الألم غير حقيقي ، بطبيعة الحال فان حدس حرية الاختيار في ذاته لا يثبت أن مثل هذه الحرية قائمة • غير أن هذا الحدس قوي للغاية مما يساعد على القاء تبعة البرهنة على استناد الحدس على وهم على كاهل اتباع مبدأ الحتمية •

ثانيا : بالاستطاعة تشتيت حجة القائلين بالحتمية . أي الذين اعترفوا ، أو حتى أصروا على القول بوجود قدر كبير من الحتمية في العالم • فالحتمية في صورة القوانين العلية (من نوع اذا كان كذا سيكون كذا) تسود الكثير من أفعال وظائف الجسم الانساني ، ومعظم الكون في شموله • وبمقدورنا أن نشعر بالابتهاج لاتباع ما لدينا من أجهزة فسيولوجية آلية للتنفس والهضم والدورة الدموية ، وخفقان القلب لنظام محتوم ، لا يتوقف الا اذا تعرض لخلل ما • ومن الزيف أن توضع « الحتمية » في مقابل الاختيار الحر • فما نصادفه على الدوام هو **الحتمية النسبية ، والاختيار الحر النسبي** • وتتقيد حرية الارادة دوما بالماضي ، وبالنطاق الرحيب للقوانين العلية (اذا كان كذا سيكون كذا) وفي الوقت نفسه ، فان البشر يعتمدون على حرية الاختيار للاستفادة من القوانين ذات الطابع الحتمي ، كما تتمثل في العلم ، والآلات التي صممها الانسان • فمعظمنا يقود السيارات • ولكن لابد أن نذكر أن من يقرر متى ، والى أين تسير ، هم نحن وليس هذه

السيارات . واذا أحسن استخدام مبدأ الحتمية ، وتوجيهه ـ ولا يتحقق ذلك دائما ـ سنزداد حرية وسعادة .

ثالثا : الحتمية أمر نسبي ، لا لوجود حرية الاختيار عند الانسان فحسب . وانما لأن « الحدوث » contingency أو المصادفة من سمات الكون أيضا . ويتكشف الحدوث على أفضل وجه في تقاطع تيارات الأحداث المستقلة ، التي تتبادل التأثير ، والتي ليس بينها أي ارتباط على مسبق ، ومثل المفضل للدلالة على ذلك هو الصدام الذي حدث بين الباخرة تيتانيك والجبل الثلجي في نيوفوندلاند في منتصف ليلة ١٤ ابريل ١٩١٢ . وكان حادثا جللا راح ضحيته ألف وخمسمائة نفسا ، ويتمثل في انحراف الجبل الثلجي من الشمال الى الجنوب ، واتجاه الباخرة الى الغرب قادمة من انجلترا ، تياران عليان كلاهما منفصل عن الآخر .

وحتى اذا تمكن فريق من الخبراء العلميين ـ ومع استحالة ذلك ـ من تتبع التيارين العليين ، وردهما الى أصلهما للتأكد من أن الكارثة كانت أمرا بينا من اللحظة التي غادرت فيها الباخرة سوثهامتون ، فان ذلك لن يهدم نظريتي ، لأن العلاقة المكانية الزمانية بين جبل الثلج وتيتانيك عندما بدأت الباخرة رحلتها ستكون هي نفسها ضمن « الحدوث » ، لأنه لا وجود لعلة مناسبة يمكن الرجوع اليها لحساب هذه العلاقة الدقيقة .

ومما يثبت وجود حدوث سائد في العالم ، أن كل القوانين الطبيعية ـ كما لاحظت ـ تتبع صيغة (اذا كان كذا سيكون كذا) أو صيغة متتابعات . وتدل صيغة « اذا » على حالة شرطية ، وتثبت التالي المتصل للحدوث والحتمية . وينفي الوجود الفعلي للحدوث القول بأن الضرورة الشاملة التي يخضع لها كل شيء تسود الكون برمته ، وفيما يتعلق بالاختيار الانساني . فقد أكد الحدوث أن البدائل التي يواجهها المرء في البداية لا تخضع في علاقتها لفعل الاختيار الذي يتحقق ، وبذلك يجعل أحد هذه البدائل أمرا محتوما .

رابعا : المعنى المعترف به « للامكان » Potentiality هو أن كل شيء حادث في الكون يملك جملة ممكنات في مسلكه وتفاعلاته وتطوراته . هذا المعنى يقضي قضاء مبرما على النظرية المؤيدة للحتمية . اذ يعتقد المؤمن بالحتمية أن ما هناك من امكانات متعددة ما هو الا ضرب من الوهم . فأنت اذا أردت القيام برحلة أثناء أجازتك في الصيف القادم ، فانك ستفكر ـ بغير شك ـ في عدد من الامكانات قبل أن تتخذ قرارك النهائي ، وترى « الحتمية » أن مثل هذه الخواطر والتأملات لا تزيد عن عملية

« تشخيصية » لأنه كان في مقدورك دوما أن تختار الرحلة التي قمت باختيارها • وعندما نربط بين الصيغة العلية والامكان فاننا سنرى التيار العلي عندما يتقاطع هو والاختيار الحر ، سيترتب على ذلك المعلول المناسب متجسما في واحد من الامكانات المتنوعة •

خامسا : العمليات المألوفة للفكر الانساني مقيدة بالامكانات ــ على نحو ما بينت ــ كما أنها بالمثل نميل الى اثبات حقيقة حرية الاختيار • اذ يتضمن التفكير دائما معاني عامة وكليات أو مجردات يندرج تحتها العديد من الجزئيات المتنوعة • وفي المثل الذي ناقشته في النقطة الرابعة ، كانت رحلة الأجازة تمثل « الفكرة العامة » ، بينما تعد مختلف البقاع التي قد تكون موضع الزيارة بمثابة الجزئيات والبدائل والامكانات ، التي بوسع المرء ان يختار بحرية من بينها • فما لم توجد حرية الاختيار ستصبح مهمة الفكر الانساني لحل المشكلات زائدة عن الحاجة ، ولن تزيد عن قناع تتخفى وراءه بعض التوهمات •

سادسا : مما يساعد على ايضاح مشكلة الاختيار الحر ، أن ندرك أن الحاضر وحــده هو الموجود ، وأن الماضي يتألف من صور تنشئها بعض أفعالنا في الحاضر • تماما مثل القائم بالتزلج الذي يترك وراءه آثارا في الثلوج عندما يتحرك يمينا ويسارا ، صعدا ونزولا • فما هو موجود ــ أي كل التجمعات الهائلة من الجمادات ، وما في الحياة على الأرض من حشود غفيرة والانسان في جميع مظاهره ــ لا يزيد وجوده عن حدوث أو حادثات تقع في هــذه اللحظة الحاضرة ، أي الآن ، ان الماضي قد مات وانقضى • ولن تتحقق أية فاعلية الا اذا تجسم في صورة تكوينات وافعال حاضرة •

وتعد أفعال الحواضر (جمع حاضر) الغابرة الركيزة التي سيعمل على أساسها الحاضر المباشر • وما جرى في الماضي يخلق تحديدات وامكانات ذات تأثير دائم يكيف الحاضر • بيد أن التكييف بهذا المعنى ليس مرادفا للتحتيم • وكل يوم ينزاح يمضي في سبيله من أثر قوته الدافعة ، بعد أن يجسم أنماطا جديدة من الوجود ، ويعزز بقاء بعض أنماط أخرى ، ويحطم البعض الآخر • وهكذا لا يكون الماضي وحده هو المتحكم في اختيار الانسان وفي أفعاله ، ولكنه بمثابة جزء من دفعة القوة الكونية الى الأمام ، التي لا نهاية لها • فالانسان له دور ريادي فعال ، يركب فيه موجة الحاضر ــ ان صح مثل هذا التعبير ــ ويتمعن في الحلول البديلة المتاحة ، لكي يهتدي الى قرارات تتعلق بمختلف جوانب حياته المتعددة •

سابعا : لقد رئي أن المذهب القائل بوجود حتمية كلية وأبدية يدحض نفسه ، عندما نستخلص كل متضمناته ، وما يكتنفه ويترتب عليه من

نقائض • فلو صح القول بأن اختياراتنا وأفعالنا اليوم جميعا قد رسمت مسبقا بالأمس ، فان القول سيصبح أيضا بالتبعية ، بأنها قد رسمت قبل ذلك ، أى قبل ذلك بسنة ، أو فى يوم مولدنا ، بل وعند مولد النظام الشمسى ، والأرض التى نحيا عليهـا ،أى منذ قرابة خمسة بلايين من السنوات • ولنرجع الى متل آخر • ففى نظر الحتمية ان ما يدعى بالنوازع التى لا تدفع أو ترد يعترف بشرعيتها القانون عند تقييمه للجرائم التى يقترفها المخبولون ، ويرى صلاحيتها للتطبيق بنفس القدر على أفعال العقلاء وأرباب الفضل ، اذ ترى الفلسفة الحتمية ان الانسان الخير لديه دافع لا يرد لقول الصـدق وللشفقة على الحيـوان ، والكشف عن المبتزين فى المجلس المحلى للمدينة ! •

ثامنا : لقد فقدت كلمات عديدة فى المنطق الجديد الذى ترتب على الحتمية معناها المألوف • وأخص بالذكر كلمات مثل refraining (الرفض) و Forbearance (الارتقاب) وضبط النفس ، والندم ، فلو اتضح أن « الحتمية » صادقة سيتعين علينا أن نمحو أشياء كثيرة من قواميسنا الحالية ، وسنضطر الى اجراء قدر كبير من اعادة تعريف الكلمات ، فمثلا ما هو المعنى الذى سنخصصه لكلمة « ارتقاب » • فاذا كان قد تحتم عليك مسبقا رفض الكأس الثانى من الكوكتيل الذى سيقدم لك ، فانك لن تكون فى حالة ارتقاب حقة الا اذا كنت قادرا على رفض فعل شيء ما يكون باستطاعتك القيام به • ولكن تبعا لما تحتمه الحتمية فانه من الميسور لك أن تقبل كأس الكوكتيل الثانى ، لأن القدر قد أملى بالفعل كلمة « لا » التى عليك أن تجهر بها • ولست أزعم أن الطبيعة متوافقة بالضرورة هى واستعمالاتنا اللغوية ، ولكن يتعين أن لا نتجاهل العادات اللغوية الانسانية، التى تطورت فى دهور طويلة ، عند تحليل فكرة الاختيار الحر ، وفكرة الحتمية •

وأخيرا فانى لا أعتقد أن مصطلح المسئولية الأخلاقية يستطيع أن يحافظ على معناه التقليدى ما لم توجد حرية الاختيار • ومن وجهـة نظر الأخلاق والقانون والقانون الجنائى ، يتعذر فهم كيف يتوافر لأى مؤمن متشبث بالحتمية الاحساس الكافى بالمسئولية الشـخصية والحفاظ عـلى المعايير الأخلاقية المهيبة • على أن السؤال سيظل باقيا عن وجود ، أو امكان وجود اتبـاع متمسكين بالحتمية ، أم أن حرية الاختيار متغلغلة الى حد بعيد فى الطبيعة البشرية ، كخاصة فطرية ، أى كما قال جان بول سارتر : « ليست لدينا حرية ايقاف اتصافنا بالحرية » •

• الحتمية الرقيقة

٤ ـ مشكلة الارادة الحرة بقلم و٠ ت٠ ستيس

[ولد والتر تيرنس ستيس (١٨٨٦ ـ ١٩٦٧) فى بريطانيا، وعمل بالادارة المدنية بسيلان (سيرلانكة حاليا) قبل أن يذهب الى الولايات المتحدة للتدريس فى جامعة برنستون (١٩٣٢) ٠ ولقد ألف كتبا لاقت الاستحسان على نطاق واسع فى كثير من مجالات الفلسفة] ٠

ثمة مشكلة كبيرة واجهت العقل الحديث جاءت ـ الى حد كبير ـ من أثر بزوغ الطبيعانية العلمية ، مما حدا الى الاعتقاد بأن الصرح الذى بنته اجيال من البشر فوق هذه الأسس ، قد أصبح مهددا بخطر الانهيار ٠ وكما أشرت من قبل ، فان أى انهيار شامل للسلوك الأخلاقى أمر بعيد الاحتمال ٠ فلن يستطيع أى مجتمع حدث فيه ذلك أن يستمر فى البقاء ٠ ومع هذا فان الخطر الذى يهدد المعايير الأخلاقية ، والمترتب على هـذا الاختفاء الفعلى لأسسها الدينية العريقة ليس وهما ٠

وسأبدأ بمناقشة مشكلة الارادة الحرة ، فمن المؤكد أنه اذا لم توجد ارادة حرة ، فانه لن توجد أخلاق ٠ وتختص الأخلاق بالنواحى التى يتعين على البشر القيام بها ، والنواحى التى يتعين عليهم عدم القيام بها ٠ غير أنه اذا لم تتوافر حـرية اختيـار للانسان لما ينوى أن يفعله ، واذا كان ما يفعله يتم بفعل الاجبار أو الالزام ، فى هذه الحالة فلا معنى لأن يقال له أنه كان من واجبه أن لا يفعل ما فعله ، وانه كان عليه أن يفعل شيئا

(★) من كتاب Religion and Modern World
تأليف Walter. T. Stace (١٩٥٢) ٠

آخر مختلفا ، وفى مثـــــل هذه الحالات ، تكون جميع القواعد الأخلاقية بلا معنى • كما أنه لو كانت كل أفعاله تتم دائما تحت ضغط الاجبار ، فكيف يتأتى سؤاله أخلاقيا عن أفعاله ؟ ــ على ســبيل المثال ــ كما يمكن توقيع عقوبة عليه ، على فعل ما كان بمقدوره أن لا يفعله •

ويلاحظ أن أولئك الأساتذة الجهابذة الذين يدرسون الفلسفة وعلم النفس الذين ينكرون وجود ارادة حرة ، انما يفعلون ذلك فى اللحظات التى يزاولون فيها حرفتهم ، أى فى دراساتهم ، وقاعات المحاضرات فقط ، لأنه عندما تحين الفرصة لاجراء أى شيء عملى ، حتى لو كان أتفه الأعمال ، فان مسلكهم يدل على ايمـــــانهم والآخرين ، بلا تردد ، بالحرية • فهم يستفسرون منك أثناء تناول الغذاء عن أى طبق تختار ؟ ويسألون الطفل عن السبب الذى دفعه الى الكذب ، ويوقعون العقوبة عليه لأنه لم يختر جانب الصدق ، وجميع هذه السلوكيات تتعارض أيما تعارض هى وعدم الايمان بالارادة الحرة ، وهذا يدفعنا الى الارتياب فى مدى حقيقة المشكلة • وهذه هى الحقيقة فى ظنى • فالخلاف اذن مجرد خلاف كلامى شـــفهى • ولا يرجع الى غير الاضطراب فى تحديد معنى الكلمات ، أى أن الســبب هو ما يسمى ــ تبعا للموضة ــ بالمشكلة السيمانتية (علم الدلالة) •

فكيف ينبعث الخلاف الشفهى ؟ فلنضرب مثلا ما رغم ما فيه من سخف ، بمعنى أنه من المستبعد أن يقدم أحد على اقتراف الخطأ المتضمن فيه حقا ، الا أنه يصور المبدأ الذى يتوجب علينا الاســــتعانة به لحل المشكلة • اذا افترض أن فلانا اعتقد أن كلمة انسان تدل على نوع من الحيوانات ذى خمسة أرجل ، وبعبارة أخرى ، اذا اعتقــد أن التعريف الصحيح للانسان هو أنه حيوان ذو أرجل خمسة ، فى هذه الحالة ، فان فلانا هذا سينظر حوله ، وعندما يلاحظ بحق عدم وجود حيوانات ذات أرجل خمسة ، فانه قد يجنح الى انكار وجود البشر • ولولا استخدامه مثل هذا التعريف الخاطىء بلا شك ما كان بالامكان بلوغه مثـــل هذه النتيجة الخاطئة ، وما عليك أن تفعله لتعريفه خطــــأه هو أن تخطره بالتعريف الصحيح ، أو أن تبين له أن تعريفه خطأ فى أقل تقدير • بطبيعة الحال ، فان هذه المشكلة وحلها سيعتبران من المسائل الشفهية كليـة ، وبذلك تعد مشكلة الارادة الحرة وحلها ــ كما سأذكر ــ شفهية على نفس النحو • ويرجع سبب المشكلة الى أن أهل العلم ــ وبخاصـــــة الفلاسفة ــ قد اتبعوا تعريفا خاطئا للارادة الحرة ، ولما اكتشفوا عدم وجود نظير فى العالم يتجاوب وتعريفهم ، فانهم نزعوا الى انكار وجود هذه الارادة ، ومن الناحية المنطقية ، فان النتيجة التى اهتدوا اليها تتماثل فى سخفها هى والنتيجة الخاصة بالانسان الذى أنكر وجود البشر • والاختلاف الوحيد بينهما هو

أن الخطأ فى الحالة الأخيرة واضح وفج ، أما الخطأ الذى وقع فيه منكرو الارادة الحرة فأقرب الى الفراهة ، ومن الصعب اكتشافه ٠

وخلال العصر الحديث ، وحتى وقت قريب ، افترض الفلاسفة الذين انكروا وجود الارادة الحرة ، وأولئك الذين دافعوا عنها على السواء ، أن الحتمية تتعارض والارادة الحرة ، فلو كانت أفعال أى انسان محتومة تماما ، ومقيدة بسلسلة من العلل التى تمتد الى الماضى السحيق ، بحيث يستطيع أى عقل يعرف جميع العلل أن يتكهن بها مسبقا ، فان هذه الأفعال لن تكون حرة ٠ وبمعنى آخر ، انها أفعال قد تحققت بفعل ارادة حرة ، وأنه من المستطاع التكهن بها مسبقا ، وان كان يجيء متضمنا فى هذا الكلام تعريف معين للأفعال التى تجرى بناء على ارادة حرة بأنها أفعال ليست محتـومة حتمية كاملة بفعل العلل ، أو يمكن التنبؤ بها مستقبلا ، ولنختصر هذا الكلام بالقول بأن الارادة الحرة قد عرفت على أنها تعنى اللاحتمية ٠ ان هذا هو التعريف الخاطيء الذى أدى الى انكار الارادة الحرة ، وبمجرد تعرفنا الى التعريف الصحيح ، فاننا سندرك أن مسألة هل يعتبر العالم خاضعا للحتمية ، كما يستخلص من العلوم النيوتينيـــة ، أم يعد من ناحيـة ما لاحتميا ، كما تذكر الفزياء الحديثة ، سندرك أنه لا وجود لأى ارتباط يربط هذه النظرة بهذه المشكلة ٠

بطبيعة الحال ، هناك دلالة وراء قدرتنا على تعريف أية كلمة تعريفا تعسفيا ، أو على أى نحو نشاء ٠ غير أن أى تعريف يمكن أن يوصف رغم ذلك بالصـحة أو الخطـأ ، اذ يوصف بأنه التعريف الصـحيح ، اذا جـاء متوافقا هو والاستعمال السائد للكلمة موضـــع التعريف ٠ ولن يكون صحيحا ، اذا لم يتوافر له ذلك ٠ واذا أنت جئت بتعريف غير صحيح ، فانه لن يستبعد أن تترتب عليه نتائج سخيفة وغـير صحيحة ٠ فمثــلا ليس هناك ما يحول بينك وبين تعريف أى انسان ـ بتعسف ـ بأنه حيوان ذو خمسة أرجل ٠ غير أن هذا التعريف سيكون خاطئـا لأنه لا يتوافق والمعنى السائد للكلمة ٠ كما أنه ستترتب عليه نتيجة حمقاء أخرى ، تؤدى الى انكار وجود البشر ٠ من هذا يبين أن الاستعمال السائد هو المعيار الذى يحدد هل يعد التعريف صحيحا أم لا ، وهذا هو المبدأ الذى سأطبقه على « الارادة الحرة » ٠ وسأبين أن اللاحتمية ليست المعـنى المقصود من عبارة الارادة الحرة ، كما تســتعمل عادة ٠ وسأحاول أن أكتشف التعريف الصحيح ، بأن أبحث كيف تستعمل هذه العبارة فى الأحاديث العادية ٠

وثمة امثلة قليلة تبين كيف قد تستعمل العبارة فى الأحاديث الجارية ، ويلاحظ أنها تتضمن حالات يسأل فيها السؤال الخاص بهل يتبع الانسان فى أفعاله الارادة الحرة ، لكى يتحدد هل هو مسئول قانونيا وأخلاقيا عن أفعاله ٠

جونز : لقد انقطعت عن تناول الطعام لمدة أسبوع ٠

سميث : هل فعلت ذلك بمحض ارادتك الحرة ؟ ٠

جونز : لا ، لقد فعلت ذلك لأننى ضللت طريقى فى الصحراء ، ولم أعثر على طعام ٠

ولكن فلتفترض أن نفس الرجل الذى صام كان المهاتما غاندى ، فى هذه الحالة قد يدور الحديث على الوجه الآتى :

غاندى : لقد صمت ذات مرة لمدة أسبوع ٠

سميث : هل فعلت ذلك بمحض ارادتك الحرة ؟ ٠

غاندى : نعم ٠ لقد فعلت ذلك لأننى أردت ارغام الحكومة البريطانية على اعطاء الهند الاستقلال ٠

لنذكر مثلا آخر ، افترض أننى سرقت بعض الخبز ، ولكننى كنت أتحلى بالصدق مثل جورج واشنطن ٠ فى هذه الحالة ، لو وجه لى الاتهام فى المحكمة ، فقد يدور النقاش كما يأتى :

القاضى : هل سرقت الخبز بمحض ارادتك الحرة ؟ ٠

ستيس : نعم ٠ لقد سرقت لأننى كنت جائعا ٠

وفى ظروف أخرى ، قد يدور الحوار هكذا :

القاضى : هل سرقت بمحض ارادتك ؟ ٠

ستيس : لا لقد سرقت لأن رئيسى هدد بضربى ان لم أفعل ذلك ٠

وحديثا فى احدى المحاكمات بتهمة القتل فى ترنتون ، وقع بعض المتهمين على عريضة باعترافهم ، ولكنهم فيما بعد أعلنوا أنهم فعلوا ذلك تحت ضغط الشرطة ، ولربما دار آنئذ الحوار الآتى :

القاضى : هل وقعت على هذا الاعتراف بمحض ارادتك الحرة ؟

السجين : لا لقد كنت مسوقا لذلك بعد أن انهالت الشرطة على بالضرب ٠

وإذا افترضنا أن أحد الفلاسفة كان عضوا فى هيئة المحلفين • فى هذه الحالة ، بوسعنا أن نتخيل هذا النقاش يدور فى غرفة المحلفين :

رئيس المحلفين : يقول السجين أنه وقع على الاعتراف لأنه ضرب ، وأنه لم يفعل ذلك بمحض ارادته الحرة •

الفيلسوف : هذه مسالة بعيدة الارتباط بالقضية ، فليس هنـــاك ما يدعى بالارادة الحرة •

رئيس المحلفين : هل تعنى بهذا القول أن الأمر سيان ، سواء وقع لأن ضميره حثه على قول الحق ، أو وقع بسبب الضرب ؟ •

الفيلسوف : لم أعن ذلك بتاتا • فسواء قد دفع للتوقيع بعد ضربه ، او كان ذلك بدافع رغبة ما (الرغبة فى قول الحق على سبيل المثال) • ففى كلا الحالين ، كان توقيعه أمرا محتوما ، ومن ثم لا يكون قد وقع فى الحالين بمحض ارادته الحرة ، فلما كان لا وجود لشىء يدعى بالارادة الحرة ، فليس من حقنا مناقشة مسالة هل وقع بمحض ارادته أم لا •

ويحتمل أن يستنتج رئيس المحلفين وباقى الأعضـــــاء بحق أن الفيلسوف لابد أن يكون قد ارتكب خطأ ما ، فما هو نوع الخطأ الذى يحتمل أن يكون قد حدث ؟ • ثمة اجابة واحدة ممكنة ، فلابد أن يكون الفيلسوف قد استعمل عبارة الارادة الحرة بطريقة شخصية مختلفة عن النحو الذى يستعمل فيه الناس هذه العبارة عندما يريدون القطع فى مسالة المسئولية الأخلاقية • يعنى لابد أن يكون قد استعمل تعريفا خاطئا لها ، على أنها تتضمن فعلا لا تحتم علة ما حدوثه •

ولنفترض أن أحد الأشخاص غادر مكتبه ظهرا ؛ ثم سئل بعـــد ذلك • فى هذه الحالة ، قد نسمع هذا الحوار :

جونز : هل خرجت بمحض ارادتك ؟

سميث : نعم لقد خرجت لتناول الغذاء •

ولكن يحتمل أن نستمع الى الحوار فى صورة مختلفة :

جونز : هل غادرت مكتبك بمحض ارادتك الحرة ؟

سميث : لا لقد أرغمتنى الشرطة على ذلك باستعمال القوة •

لقد سردنا جملة أمثلة للأفعـــال التى قد تسمى تبعـــا للاستعمال العادى للغة الانجليزية حالات جرت فيها أفعـــال الناس وفقـــا لارادتهم

الحرة ، وبوسعنا القول أيضـا عن جميع هـذه الحالات ، بأن من شاركوا فيها قد اختاروا الفعل طبقا لارادتهم ، وبالاستطاعة أن نقول أيضا أنه كان بمقدورهم أن يسلكوا مسلكا آخر ، لو اختاروا ذلك • فمثلا لم يك المهاتما غاندى مرغما على الصـوم . ولكنه اختـار أن يفعـل ذلك ، وكان بمقدوره أن يأكل لو أراد ، وعندما خرج سميث لتناول الغذاء ، فانه اختار أن يفعل ذلك ، وكان بوسعه أن يبقى ، ويضطلع بأداء عمل ما ، لو أراد ذلك • ولقد جمعنا أيضا عددا من الامثلة من النوع المضاد • انها حالات لم يك الناس فيها قادرين على ممارسـة حرية ارادتهم ، أى لم يكن أمامهم أى اختيار • ولقد أرغموا على فعل ما فعلوه • فالانسان الضـال فى الصـحراء لم يصـم بمحض ارادته الحرة ، ولم يك أمامه أى اختيار فى هذا الشأن • لقد أرغم على الصـوم ، لأنه لم يجد شيئا ما يأكله ، والأمر بالمثل فى الحالات الأخرى ، وينبغى أن يكون من اليسير ، بعد فحص هذه الحالات ، أن نذكر ما الذى نعنيه عادة بقولنا أن واحدا من الناس قد مارس حرية الارادة ، أم لم يمارسـها ، من الميسـور لنا اذن أن نستخلص من هذه الحالات التعريف الصحيح للمصطلح بعد أن نصنف هذه الحالات فى الجدول الآتى :

(١) الأفعال الحرة	(٢) الأفعال غير الحرة
● صـوم غاندى • لأنه أراد تحرير الهند	من يصـوم فى الصحراء لعدم وجود غذاء بها •
● سرقة الخبز بعـد أن شعر فلان بالجوع	اقدام فلان على السرقة لأن رئيسه فى العمل قد هدد بضرب الفاعل
● التوقيع على اعتـراف ، لأن فلانا أراد أن يقول الحق •	توقيـع فلان بالاعتراف بعد أن ضربته الشرطة
● مغادرة المكتب لأن فلانا أراد تناول الطعام •	مغادرة المكتب بعد الأرغام بالقوة على فعـل ذلك •

لايخفى أنه يلزم للاهتـداء الى التعريف الصحيح للأفعـال الحـرة ، أن نكتشف ما هى الخصائص التى تشترك فيها جميع الأفعال المدرجة تحت المجمـوعة (١) ، والتى لا وجـود لها فى أمثلة المجموعة (٢) • أن

هذه الخصائص التي تشترك فيها جميع الأفعال الحرة ، والتي لا وجود لها في الأفعال غير الحرة ، هي الخصائص التي تحدد الارادة الحرة ٠

فهل هذه الأفعال بلا علة ، ولا تخضع لعلل ما ، اننا سنتعرف على ذلك ، بعد فحص خصائص هذه الأفعال ، انها لا يمكن أن تكون بلا علة ٠ فعلى الرغم من أنه من الحقيقي أن جميع أفعال المجموعة الثانية ، لها علل مثل قيام الشرطة بالضرب ، أو عدم وجود الطعام في الصحراء ، فان أفعال المجموعة الأولى أيضا لها علل ، اذ ترجع علة صوم المستر غاندى ، الى رغبته في تحرير الهند ، كما يرجع خروج الرجل من مكتبه الى الجوع ٠٠ وهكذا ، وفضلا عن ذلك ، فليس هناك مايدعو الى الشك في أن هذه العلل التي كانت وراء الأفعال الحرة ، قد حدثت بدورها بفعل أحوال سابقة ، كما ترجع هذه الأحوال أيضا الى علل أخرى ، وهكذا ، الى أن نرتد بغير حد في الماضي ، وبمقدور أى عالم فسيولوجى (عالم وظائف الأعضاء) أن يعرفنا علة الجوع ٠ وليس من شك أن العلة وراء رغبة غاندى القوية لتحرير الهند أصعب في الاكتشاف ، ولكن لابد أن يكون وراء فعلته علة ، قد يرجعها بعضهم الى شيء من الخلل في غدده أو مخه ، وقد يرجعها بعض آخر الى تجاربه الماضية ، بينما يردها نفر آخر الى الوراثة ، أو يعزوها فريق آخر الى تعليمه ٠ ولقد اعتاد أنصار فكرة حرية الارادة أن ينكروا مثل هذه الحقائق ، ولكن لايخفى أن القيام بذلك يدل على حالة من حالات المحاجاة التي لا ترتكز الى أى دليل ، والنظرة المعقولة الوحيدة هي التي ترى أن جميع الأفعال الانسانية ، أى تلك التي تتم بحرية ، وتلك التي لا تتم بحرية ، اما تخضع خضوعا محتما للعلل ، أو أنها ـ على أقل تقدير ـ تخضع بقدر ما للعلل مثل أحداث الطبيعة الأخرى ، وقد يصح القول ، كما يذكر لنا علماء الفزياء ، أن الطبيعة ليست خاضعة خضوعا كاملا للحتمية ، كما كان يعتقد في يوم ما ، ولكن أيا كانت درجة الحتمية السائدة في العالم ، فان الأفعال الانسانية تبدو خاضعة للحتمية بنفس قدر خضوع أى شيء آخر ٠ ولو كان ذلك كذلك ، فلن يصح القول بأن ما يميز الأفعال التي تختار بحرية ، عن تلك التي تفتقر الى الحرية ، هو أن تلك الأخيرة تخضع لعلل تحتم حدوثها ، بينما لا تخضع الأفعال الأولى لذلك ، ومن ثم يكون من الخطأ تعريف الارادة الحرة بأنها لاتخضع لعلل ، أو لا يتحتم خضوعها لعلل ٠

فما هو اذن الاختلاف بين الأفعال التي تتم بحرية ، وتلك التي تفتقر الى الحرية ؟ وما هي الخصائص الموجودة في جميع أفعال المجموعة

الاولى ، وغير الموجودة فى جميع خصـــائص المجموعة الثانيـــه ؟ أليس واضحا أنه بالرغم من وجود علل لأفعال المجموعتين ، الا أن علل المجموعة الأولى من نوع مختلف عن علل المجموعة الثانيـــة ؟ فالعلل الخاصـــة بالأفعال الحرة جميعا تتمثل فى شكل رغبات أو دوافع ، أو ضرب من الحالات السيكلوجية الكامنة فى عقل الفاعل • أما الافعال غير الحرة ، فانها جميعا معلولات لعلل فزيائية أو أحوال فزيائية خارج الفاعل ، فعندما تلقى الشرطة القبض على فـرد ما ، فانهـــا نمثل قوة فزيائيـة مفروضة من الخارج • ويمثل عدم وجود طعـام فى الصحراء حـــالة فزيائية من حالات العـالم الخارجى ، ومن هنـا نستطيع طرح التعريفين التقريبيين الآتيين : ان الأفعال التى تتم بحرية هى تلك الأفعـــال التى تعد عللها المباشرة حالات سيكلوجية ترتد الى الفاعل • أما الأفعال التى لا تتم بحرية ، فانها الأفعـال التى تعد عللها المباشرة حالات خارجـة عن الفاعل •

لا يخفى أننا اذا عرفنا الارادة الحرة على هذا الوجه ، فاننا نكون قد أثبتنا أن الارادة الحرة موجودة يقينا ، وسينظر الى انكار أى فيلسوف لوجودها على أنه كـلام فارغ ، فغنى من البيـان أن جميـع تلك الأمثلة التى يتعين أن نعزوها الى ممارسة ارادتهم الحرة ، أو التى علينا أن نقول أنهم قد اختاروا بحرية القيام بها تعد من الأفعال التى ترجع علتها الى رغباتهم وأمانيهم وأفكارهم ومشاعرهم ودوافعهـــم ، أو الى حـــالات سيكلوجية أخرى •

وعندما نطبق تعريفنا سنرى أنه يوفق عادة فى مهمته ، وان كانت هناك بعض حالات ملغزه ، قد تبدو غير متجاوبة تماما هى وهذا التعريف • ومن الميسور حل هذه الألغاز دائما ، اذا تنبهنا جيدا الى الطريقة التى تستعمل بها الكلمات ، ولو تذاكرنا أنها لا تستعمل دوما اســـتعمالا متوافقا • ولا يسمح لى هذا الحيز بأكثر من مثـــال واحد • افترض أن أفاقا قد هددك بالقتل مالم تسلمْ محفظتك ، وافترض أيضا أنك فعلت ذلك • فهـــل فعلت ذلك عنـدما سلمتــه محفظتك بمحض ارادتك أم لا ؟ ، اذا طبقنا تعريفنا سنرى أنك قد تصرفت بحـرية ، لأن العلة المباشرة لهذه الفعلة لم تك قوة خارجية فعلية ، ولكنها كانت الخوف من الموت ، والذى يعد علة سيكولوجية • ومع هذا فان معظم الناس قد يقولون أنك لم تتصرف بمحض ارادتك الحرة ، ولكنك تصرفت خضوعا لتهديد ما • فهل يبين من هذا أن تعريفنا كان خاطئا ؟ • لا أعتقد ذلك • لقد اعترف أرســطو الذى عرض حـلا لمشكلة الارادة الحرة . يتماثل

جوهريا هو وحلنا (- بالرغم من أنه لم يستعمل مصطلح الارادة الحرة) بأن هناك ما يسمى الحالات « المختلطة » أو الحالات « الجافية (*) » ، التى يتعذر فيها أن نتبين هل نسمى الأفعال حرة أم اضطرارية • وفى المثل المذكور آنفا ، فعلى الرغم من عدم استعمال أى قوة فعلية ، فان توجيه المسدس الى جبهتك قد اقترب من القوة الفعلية ، مما يدفعنا الى الميل الى تسمية هذه الحالة بأنها حالة ارغامية • انها حالة جافية •

وهنا ما قد يبدو نوعا آخر من الألغاز المحيرة • فتبعا لنظرتنا ، قد يعد الفعل حرا ، بالرغم من أنه كان بالامكان ـ يقينا ـ التنبؤ به مسبقا • ولكن افترض أنك قلت الكذب ، وأنه كان من المؤكد مسبقا أنك سوف تقول الكذب ، فكيف يتأتى لنا آنئذ القول : « بأنه كان فى وسعك قول الصدق » والاجابة عن ذلك هى أنه من الصحيح تماما أنه كان بوسعك أن تقول الصدق ، لو أنك شئت ذلك . وفى الواقع ، أنه كان بمقدورك أن تفعل ذلك ، لأنه فى هذه الحالة ، ستكون العلل وراء فعلتك ، يعنى رغباتك ، مختلفة ، ومن ثم فانها كانت ستحدث معلولات مختلفة • ومن الوهم أن نتصور أن القابليـــة للتنبؤ والارادة الحرة متعارضتان ، وهذا يتوافق مع المفهومية الدارجة ، فمثلا اذا استطعت بعد أن عرفت شخصيتك أن أتنبأ بأنك ستسلك مسلك أحد الشرفاء ، فى هذه الحالة ، لن يقدر أحد على القول عندما تسلك هذا المسلك ، بأن هذا يثبت أنك لم تفعل ذلك بمحض ارادتك الحرة •

فلما كانت الارادة الحرة شرطا من شروط المسئولية الأخلاقية ، فان علينا أن نتيقن أن نظريتنـــا عن الارادة الحرة قد جاءت بركيزة كافية لها • والقول بأن فردا ما مسئول مسئوليـــة أخلاقية عن فعله يعنى بأن هذا الفرد ســـيعامل بانصاف سواء عوقب أو أثيب أو تعرض لاوم ، أو أثنى عليه • ولكن ليس من الانصاف أن يعاقب فرد ما عن فعل يعجز عن الحيلولة دون وقوعه • فكيف يكون من الانصاف ان نعاقبه على فعلة كان من المؤكد مسبقا أنه سيقوم بها ؟ اننا لم نحاول أن نقرر كأمر مسلم به أن جميع الأحداث ، بما فى ذلك الأفعال الانسانيـــة ، خاضعة خضوعا كاملا للحتمية ، لأن هذه المسألة بعيدة الارتباط بمشكلة الارادة الحـرة ، ولكن اذا افترضـــنا من قبيـــل المحاجاة ، أن الحتميـــة الكاملة أمر حقيقى ، وأننا أحـرار رغم ذلك ، فاننا هنا قد نتساءل هـــل تتوافق مثل هذه الارادة الحرة الخاضـــعة للحتمية هى والمسئوليـــة الأخلاقية ، فقد يبدو بعيدا عن الانصاف أن يعاقب انسان ما على فعلة ، كان من المستطاع التنبؤ بها مسبقا بأنه سيفعلها •

(*) بكسر الفاء وتشديد الياء •

على أن القول بأن الحتمية لا تتوافق والمسئولية الأخلاقية لايختلف كوهم عن القول بأنها تتعارض هي والارادة الحرة ، فأنت لا تغفر لأى انسان اى فعل خاطىء ، لأنك بعد أن عرفت شخصيته ، قد شعرت شعورا يقينيا مسبقا بأنه من المحتمل أن يقترف مثل هذا الخطأ ، كما أنك لاتحرم انسانا من المكافأة أو الثواب ، لأنك بعد أن عرفت فضائله أو قدراته قد شعرت شعورا مسبقا يقينيا بأنه جدير بالفوز بها .

لقد ألفت كتب عديدة في تبرير العقوبة ، ولكن فيما يتعلق بمدى مساسها بمسألة الحرية ، فان المبادىء الأساسية المتضمنة تعد بسيطة للغاية ، فتوقيع العقوبة على انسان ما لاقترافه فعلا خاطئا له ما يبرره ، اما على أساس ان هذه العقوبة ستقوم سلوكه ، أو لأنهما سترد ع الآخرين وتمنعهم من الاتيان بفعل مماثل . وكثيرا ما افتقرت الى الحكمة عملية اللجوء الى العقوبة في الماضي . وما زال الحال هكذا حتى الآن ، مما ادى في كثير من الأحيان الى ترجيح أثرها الضار على أثرها الخير . غير ان هذا الأمر غير متصل بمشكلتنا الراهنة ، فالعقوبة عندما يستطاع تبريرها ، أو اذا أمكن أن نبرر ، سيكون مبررها الأوحد أحد الأساسين السابق ذكرهما ، أو ربما ارتكانا الى الأساسين معا ، فالمسألة اذن هي كيف تستطيع العقوبة تقويم السلوك أو ردع الناس من ارتكاب الأفعال الشريرة ، اذا افترضنا أن هناك حتمية .

افترض أن ابنك قد اعتاد رواية الأكاذيب ، وانك قد « رقعته علقة ساخنة » ، فلماذا فعلت ذلك ؟ ، ربما لأنك تعتقد أن شخصيته لها سمات خاصة تدفعه الى عدم التأثر بالدعوة التي تحثه على قول الصدق . ومن هنا فانك تلجأ الى سد فراغ العلة الناقصة ، أو الدافع الناقص ، الذي يتمثل في شكل ألم ، أو خوف من التعرض للألم مستقبلا ، اذا أعاد الكرة ، واستمرأ طريق الكذب . ويحدوك أمل كبير أنه اعتمادا على القليل من الوسائل من هذا النوع فانك ستدفعه الى اعتياد قول الصدق ، وسينتهي الأمر بأن يقوله دون تعرض للألم . هذا يعني انك افترضت أن أفعاله محتومة وخاضعة لعلل ، وان كانت العلل المعتادة لقول الصدق لاتحدث عنده آثارها المألوفة ، ومن ثم فانك تحقنه بدافع مصطنع يرتكز على الألم والخوف ، اعتقادا منك بأن هذه الوسيلة ستدفعه مستقبلا الى قول الصدق .

والمبدأ واحد ويتماثل بالضبط وما يحدث في الحالة التي نامل فيها ردع الآخرين ، ومنعهم من ارتكاب أفعال خاطئة بعقاب أحد الناس ،

فأنت تعتقد أن الخوف من العقوبة سيدفع بقصد الى اتبـــاع السلوك الحميد ، وأنه بغير هذه الوسيلة سيتجهون الى الشر ٠

ونحن نتبع نفس المبدأ فى حالة الأشياء غير الانسانية ، بل وعند تعاملنا مع الجمادات ، اذا لم تتجاوب معنا على النحو المنشود ٠ فعندما لاتثمر شجيرات الورد في الحديقة غير ورود صغيرة هزيلة ، بينما نحن نرغب فى الحصــول على ورود أكبر وأينع . فاننا نســتعين بعلة تســاعد الشجيرة على انتاج ورود أكبر ، أى نستعمل المخصبات ٠ وفى حالة تعثر سير سيارتنا ، فاننا نزودها بعلة تســاعدها على السير بطريقة أفضــل ، يعنى نقوم بتزييتها ، ان توقيع العقوبة على البشر ، واستعمال المخصبات للنبات ، والزيت للسيارة : كل هذه الأمثلة تخضع جميعا لمبدأ واحــد ومبرر واحد ، والاختلاف الأوحد بين هذه الحالات هو أن الأنواع المختلفة من الأشياء تتطلب أنواعا مختلفة من العلل ، لكى ندفعهـا الى تحقيق ما يتعين عليها أن تحققه ٠ وقد يكون الحاق الألم هو انسب علاج نلجأ اليه في بعض حالات الكائنات البشرية ، كما يكون الزيت هو أنسب علاج فى حالة الآلات ٠ بطبيعة الحال ، لا طائل من حقن أى صبى بزيت الماكينة ، أو ضرب الآلة علقة حامية ٠

وهكذا نـرى أن المسئوليـة الأخلاقية متوافقة مع مبدأ الحتمية ، بل ولعلها تتطلبها أيضا ، والأساس الذى يعتمد عليه افتراض العقوبة هو حتمية خضوع السلوك البشرى لعلة ما ، فاذا لم يك الألم علة لقول الصدق ، لن يكون هنــاك مبرر على الاطلاق لتوقيع العقوبة عند قول الكذب ٠ ولو كانت الأفعال والاختيارات الانسانية بغير علة ، سيكون من غير المجدى الالتجاء الى الثواب أو العقوبة ، أو فعل أى شيء لتقويم سـوء السلوك عند النـاس ، ففى هــذه الحالة ، لن يكون لأى شيء نفعله أى تأثير عليهم ، وتختفى المسئولية الأخلاقيـــة من جراء ذلك ، اختفاء تاما ٠ فلو لم تك هناك حتمية فى حياة الكائنات البشرية لتعذر التنبؤ بسلوكها ، الذى سيصبح سلوكا نزوائيا ، بل وربما غير مسئول ، وهذا فى ذاته يعد دليلا قويا ضد النظرة الشائعة عند الفلاسفة والقائلة بأن الارادة الحرة تعنى الارادة التى لا تخضع افعالها لأية علل ٠

امثلة من المشكلات المعاصرة

● التحكم فى البشر

وولدن ٢ : مختارات (١) بقلم ب٠ ف٠ سكينر

[يعد باراس فردريك سكينر (١٩٠٤ ـ ؟) استاذ علم النفس فى جامعة هارفارد واحدا من أبرز علماء النفس ٠ وهو معروف بدفاعه عن مذهب السلوكيين ، وبتجاربه فى الوسائل التعليمية الحديثة ٠

ويشترك فى المحاورة التالية فرازير مؤسس « وولدين ٢ » ، وكاسيل ـ وهو فيلسوف من الشكاك الذين يرتابون فى منجزات المجتمع ، وغاياته ، والأستاذ موريس الذى يروى ما دار من حوار ، ويحاول موضوعيا تقويم المجتمع الجديد الذى وضع فرازير مخططه ٠]

بدأ « ف » النقاش بالقول : « نحن جميعا منهمكون فى معركة ضارية مع باقى البشرية » ٠

وقال « ك » : « يا له من مدخل عجيب لليوتوبيا (المدينة الفاضلة)٠ فحتى أنا ، ورغم ما عرف عنى من ميل للتشاؤم ، فاننى أتبع نظرة تفيض بالأمل أكثر من ذلك » ٠

---

(١) نقلا عن Walden Two تأليف Burrhus Fredric Skinner (١٩٤٨) ٠ وظهرت طبعة منقحة لها ١٩٧٦ ٠

سنرمز لأسماء المشاركين فى المحاورة (فرازير وكاسيل وموريس) بالحروف : « ف » و « ك » و « م » ٠

فقال « ف » : « انت كذلك ! انت كذلك ! ، ولكن لنكن واقعيين • ان لكل منا اهتمامات تتعارض واهتمامات الآخرين • وهذه هي خطيئتنا الأزلية • وليس هناك من دواء لها • على أن هؤلاء الآخرين هم من نسميهم بالمجتمع • ولما كانوا خصما شديد المراس لذا فانهم دائما ينتصرون • فهنا وهناك قد يسود فرد ما لبعض الوقت ، ويحصل على ما يريد • وأحيانا يجتاح كالعاصفة ثقافة أى مجتمع ، ويحورها تحويرا طفيفـــا لصالحه • غير أن المجتمع ينتصر فى نهاية المطاف ، لأنه يتمتع بميزة التفوق فى العدد والتقدم فى السن • فالكثرة قادرة على اكتساح المفرد ، والبالغون يسودون الأطفال • ولقد قام المجتمع بعمليته الهجومية فى وقت مبكر عندما كان الفــرد عاجزا ، ونجح فى استعباده له ، حتى قبل أن يتذوق طعم الحرية • ان مختلف العلوم الانسانية ستروى لنا كيف تحقق ذلك ، وسيقول لنا علم اللاهوت بأن ذلك قد تحقق بعد بناء صرح للضمير ، أو بعد انماء روح التجرد من الذات • وسيقول لنا علم النفس بأن هذا قد تم بعد انماء الذات العليا » •

ومازال « ف » يتحدث : « اذا راعينا المدى الطويل الذى تكون فيه المجتمع ، فانك قد تتوقع أن يكون ذلك قد تحقق على أفضل وجه • غير أن الحملات التى صحبت تكوين المجتمع قد خططت على نحو سيء ، ولم يتوطد انتصاره قط • ولقد تشكل سلوك المجتمع تبعا للرؤى ، ولتخيل لما يجب أن يكون عليه السلوك الحميد ، ولم يتشكل نتيجة للدراســات التجريبية • ولكن لماذا تجرى أية تجارب فى هذا الشأن رغم ما تتصف به الأسئلة المناسبة من بســاطة : كســؤال ما هو أفضل سلوك يسلكه الفرد فى صلته بالجماعة ؟ • وكيف يستحث الفرد لكى يرتقى سلوكــه على النحو المنشود ؟ ، ولماذا لا تستقصى هذه الأسئلة بروح العلم ؟

وأردف « ف » : ان هذا ما نفعله بالضبط فى « وولدن ٢ » • ولقد استطعنا بالفعل أن نهتدى الى شريعة للسلوك ، تتقبل ـ بطبيعــة الحال ـ التعديل بعد الاستفادة من التجربة • وتساعد هذه الشريعة على تسيير الأمور برفق ، لو نجح الجميع فى العيش طبقا لنصوصها ، ومهمتنا هى أن نلاحظ كيف يحرص كل فرد على ذلك • على أنك لن توفق فى دفــع الناس الى اتباع أية شريعة نافعة ، اذا اكتفيت بتحويلهم الى مجموعــة من عفاريت العلبة • وليس فى مقدورك أن تتكهن بكل ظروف المستقبل ، ولن يكون باستطاعتك أن تحدد على نحو واف طريقة السلوك مستقبلا • ففى غير وسعك أن تعرف ما الذى سيحتاج اليه • وبدلا من ذلك ، فان عليك أن تعرض بعض عمليات ســلوكية معينة تساعد الفرد على تصميم سلوكه « الخير » ، عندما يحين الوقت •• ونحن نسمى هذا النوع من

الأشياء باسم « النوجيه الذاتى » • ولكن عليك أن لا تخطىء فى تفسير ذلك ، لأن عملية التوجيه هذه هى دائما من صنع المجتمع ، كما يبين بعد استيفاء التحليل » •

« ان أحد مخططينا ، وهو شاب يدعى سيمونز ، يعمل معى • ولعلها أول مرة ينظر فيها الى هذه المسألة نظرة تجريبية • فهل شعـــرت بأى ارتياب فى هذا القول يامستر كاسيل (ك) ؟ » •

ك ــ « لست متيقنا عن أى شىء نتكلم ؟ » •

ف ــ « اذن فدعنى استرسل فى الكلام • لقد بدأت أنا وسيمونز بدراسة أمهات الكتب فى الأخلاق والسلوكيات عند افلاطون وأرسطـــو وكونفوشيوس والعهـــد الجديد والالهيات البيورتانيـــة ، وماكيـــافيلى وشسترفيلد وفرويد ، فثمة عشرات من هذه الكتب • لقد بحثنا شتى الوسائل ، وعن كل وسيلة لتشكيل السلوك الانسانى ، ساعدت على نشر تقنيات التوجيه الذاتى ، وكانت بعض التقنيات واضحة للغاية ، لأنهـا مثلت نقط التحول فى التاريخ الانسانى • ومن أمثلتها « عليك أن تحب أعداءك » • انها اختراع سيكلوجى يسهل الحياة لشعب مضطهد • اذ تعد المطامع محنة تترتب على الاضطهاد هى حالة الفزع المستمـــر ، الذى يشعر به المرء بمجرد تذكره للمضطهد • وما اكتشفه يسوع كان كيفية تجنب هذا الأمر المهلك للروح الانسانية واعتمدت تقنيته على **ممارسة الشعور المقابل** • فلو نجح انسان ما فى « حب عدوه » ، ولم يبال بالتفكير فى الغـــد ، فانه سيكف عن التعرض لموجـات غضب من يضطهده ، ولن يشعر بالأسى لفقـــدان حريته أو ممتلكاته • وقد لا يوفـق فى استرداد حريته أو ممتلكاته ، ولكن تعاسته ستخف • انه درس عسير ، ويجىء ترتيبه متأخرا فى أولويات برنامجنا » •

ك : « اعتقد أنك تقف موقفا معارضا لتعديل المشاعر والغرائز ، وترى ارجاء ذلك الى أن يصبح العالم مهيئا لذلك • وتبعا لما قلته فان مبدأ حب عدوك يجب أن يعد مبدأ انتحاريا » •

ف : « انه كان سيعد مبدأ انتحاريا لولا حدوث نتيجة من النتائج التى لم يك بالاستطاعة التكهن بها اطلاقا • فلا بد أن يكون يسوع قـد شعر بالانزعاج من الأثر الذى تركه اكتشافه • ولقد بدأنا بالكاد نفهم التأثير القوى للحب ، لأننا قد بدأنا نفهم بالكاد ما فى القوة والعدوان من ضعف • غير أن علم السلوك قد تكشفت له كل هذه الأمور الآن ، بعد أن ظهرت الكشوف الحديثة لتحليل العقوبة • عـــلى أننى قـــد جنحت الى

الاستطراد ، وانتقلت من استطراد لآخر • والأفضل هو أن أركز على تفسير لماذا استطاعت الفضائل المسيحية ـ وأنا أعنى مجرد التقنيات المسيحية لضبط النفس ـ أن لا تختفى من وجه الأرض ، مع الاعتراف المناسب بحقيقة ضعف أصدائها فى الذاكرة المعاصرة » •

« عندما جمعت بالاشتراك مع سيمونز تقنياتنا فى ضبط النفس ، كان علينا أن نكتشف كيف نعلمها • وهذه مهمة أشق • اذ كانت الممارسات الدينية أفضل حالا • فلقد رأينا أن الوعد بالجنة والتهديد بالنار ، لن يكون بوجه عام ذا أثر لأنه قد بنى على عملية غش أساسية ، عندما تكتشف فانها تقلب الفرد ضد المجتمع ، وتضخم الشيء ذاته الذى يرغب المجتمع القضاء عليه • وما عرضه يسوع كمقابل لحب المرء لأعوانه ، كان الجنة على الأرض ، أى ما يعرف بسلامه الروح •

« لقد اكتشفنا القليل من الايحاءات الجديرة بالاتباع فى ممارسات علماء النفس الاكلينكيين ، وعلمنا على غرس التسامح مع التجارب المزعجة ، ان شمس الظهيرة الساطعة ستبدو شديدة الايلام ، اذا واجهتها بعد مقدمك من حجرة مظلمة • ولكنك اذا تدرجت فى هذه النقلة أمكنك تجنب الألم تجنبا كاملا • وقد يكون هذا التشبيه مضللا • غير أنه يستطاع باتباع نفس النهج غرس الشعور بالتسامح فى حالة المثيرات الأليمة أو المنفرة أو كذلك مشاعر الاحباط أو المواقف التى تثير الوجل والغضب والفزع • لقد ألقت الطبيعة والمجتمع هذه المضايقات على كاهل الفرد ، دون مراعاة لوجوب انماء الشعور بالتسامح • ويوفق بعض فى الاهتداء الى التسامح ، الا أن الكثرة تفشل فى ذلك • ولعلك تدرك ما الذى كان سيحققه علم المناعة ، لو أنه أتبع أسلوب اعطاء جرعات تناسب الأحول الطارئة » •

ويواصل « ف » كلامه قائلا : « أنظر على سبيل المثال الى مبدأ (يا أبليس تعالى خلف ظهرى) انه مثل خاص بضبط النفس عن طريق تغيير البيئة ، أدرجناه ضمن الفئة الثانوية ٣ أ • فنحن نعطى كل طفل (مصاصة) من الحلوى بعد غمسها فى السكر المسحوق ، حتى يمكن اكتشاف آثارها على اللسان ، وأخبرنا الطفل أننا سنسمح له بأكل المصاصة فى وقت متأخر من النهار ، اذا لم يك قد لحسها • ولما كان عمر الطفل لا يزيد عن ثلاث سنوات أو أربع ، لذا يبدو الاختبار صعبا نوعا » •

وقبل أن ينهى جملته قاطعه « ك » ثلاث أو أربع مرات •

فرد « ف » ان جميع تمارييننا السلوكية تكتمل فى سن السادسة • فالمبدأ البسيط الداعى الى غض النظر عن المغريات يجب أن يكتسب قبل

بلوغ الرابعة · غير أنه ليس من السهل فرض أمر كهذا ، أى منع لحس المصاصة فى مثل هذه السن المبكرة ، وعليك أن تخبرنى يا مستر « ك » ما الذى كنت ستفعله فى موقف مشابه » ·

ك : « ابعد نظرى عن المصاصة بأسرع وقت مستطاع » ·

ف : « بالضبط اننى ارى أنك قد تدربت على خير وجه ، أو لعلك قد اكتشفت هذا المبدأ بنفسك · اننا نشجع الأصالة فى البحث بقدر الاستطاعة ، ولكننا فى هذه الحالة فاننا نستحث الأطفال على اختبار سلوكهم عندما ينظرون الى المصاصة ، لأن هذا الاختبار يساعدهم على ادراك الحاجة الى ضبط النفس ، ثم تخفى المصاصات بعد ذلك ، ويطلب من الأطفال أن يلاحظوا مدى ما كسبوا من سعادة ، أو نقصان فى التوتر، ثم تجرى محاولة قوية لالهاهم ، كأن تقام مباراة تثير اهتمامهم ، ثم يذكر الأطفال بالحلوى التى تنتظرهم ، مع تشجيعهم لاختبار ردود فعلهم · وتعد قيمة هذا الالهاء واضحة بوجه عام ·· هل أستطرد فى الكلام ؟ عندما أعيدت التجربة بعد يوم أو يزيد ، فان الأطفال جروا يحملون مصاصاتهم الى سجانهم ، وفعلوا بالضبط ما كان مستر « ك » سيفعله ، وهذا دليل كاف على نجاح التمرين الذى أجريناه » ·

ك : أود أن أخبركم بملاحظة موضوعية عن رد فعلى ازاء حكايتكم » ـ وقال هذه العبارات وهو يتحكم فى صوته فى دقة بالغة ـ «لقد اكتشفت اننى متبرم من هذا العرض ، وما فيه من طغيان وسادية » ·

ف : « اننى لا أرغب حرمانك من مشاعر معتقدات تراها ممتعة · فاسمح لى بالاسترسال · ان اخفاء أى شىء مغر ، ولكنه محظور ، حل فج · ويرجع ذلك الى سبب واحد ، لأنه ليس مجديا دوما ، اننا نريد نوعا من الاخفاء السيكلوجى ، كأن نصرف انتباه الأطفال عن مشاهدة الحلوى بدلا من اخفائها · وفى تجربة أخيرة ، قام الأطفال بتعليق المصاصات فى صدرهم على شكل صليب لبضع ساعات » ·

« لقد وضعت المصاصة فى رباط حول عنقى بدلا من الصليب » · هكذا قال « ك » ·

« م » (الراوى) : « كيف يمكنك التسامح فى موقف يبعث على التبرم » ·

« ف » : « أحقق ذلك بأن أعرض الأطفال لصدمات أليمة متزايدة : أو أشربهم الكوكاكولا مع انقاص سكرها تدريجيا ، الى أن يكتسب طعمها المرارة ، دون أن تظهر على وجوه الأطفال علامات مرارة مماثلة » ·

« م » : « ولكن هل يمكنك التحكم فى الغيرة أو الحسد عن طريق التدرج فى الجرعات ؟ » .

« ف » : « ولما لا ؟ تذكر اننا نتحكم فى البيئة الاجتماعية أيضا فى هذه السن ، وهذا هو الذى يدفعنا الى بدء التدريب السلوكى فى وقت مبكر ، نأمل هذه الحالة : جماعة من الأطفال وصلوا الى بيوتهم بعد مشوار طويل ، جوعى منهكين ، وهم يتوقعون أن يتناولوا العشاء ، ولكنهم يجدون بدلا من ذلك درسا فى ضبط النفس ، فى انتظارهم ، فعليهم الوقوف خمس دقائق أمام سلطانية الحساء ، التى ينصاعد منها البخار . ان هذا الواجب يعد اختبارا مماثلا لأية مسألة فى الحساب . ويعتبر أى تذمر أو شكاية بمثابة اجابة خاطئة ، وبدلا من ذلك ، فان الأطفال يتجهون على الفور الى اشغال أنفسهم لتجنب أى شعور بالضيق . وقد يرى بعضهم هذا الاختبار مدعاة للفكاهة . ونحن نشجع هذا الشعور المرح باعتباره وسيلة مرغوبة تحول دون نظرتهم الى التبرم بعين الجد . ولن تبعد الفكاهة بعيدة التأثير ، وفقا لمعاييرنا نحن البالغين ، وربما كان من أمثلتها أن يقوم واحد بافراغ سلطانية الحساء فى فمه وهو منصف الى أعلى . وقد ينزع آخر الى انشاد أغنية حلمنتيشى ، ويشترك الآخرون ، لأنهم يدركون أنها وسيلة جيدة لتمضية الوقت » .

وأحدق « ف » فى وجه « ك » ، بعد شعور بعدم الايضاح . ويبدو أن شعر أنه من العسير افحامه ، وسأل « ف » : « لعلك تعجب بهذه الوسيلة أيضا كصورة من صور التعذيب يا مستر ك ؟ » .

« ك » : « اننى ربما فضلت الجاوس داخل أداة للتعذيب ، كتلك التى كانت مستعملة فى القرون الوسطى » .

« ف » : « هذا يعنى انك لم تتدرب تدريبا كافيا على الاطلاق ، كما افترض . فانت لا تتخيل كيف يقبل الأطفال على هذه التجربة عن طيب خاطر ، رغم أنهم يرغمون وهم فى حالة اجهاد وجوع شديدين على الوقوف أمام الطعام والتحديق فيه . ولكن الدقائق الخمس التى حددتها للتجربة سرعان ما تمر ، وكأن الستار قد تأخر رفعه خمس دقائق فى أحد المسارح . ان هذا الاختبار لا يزيد — فى نظرنا — عن اختبار بدائى ، فهناك مشكلات أصعب تجىء فى أعقابه » .

وهمهم ك : « وأنا مثلك لا يساورنى أى شك فى ذلك » .

« ف » : « وفى مرحلة تالية ، فاننا نمنع جميع الحيل الاجتماعية .

فلا يسمح بالغناء أو الفكاهة ، ويطلب الصمت · ويرغم كل طفل على الاعتماد على ما لديه فقط · وهذه خطوة هامة » ·

« م » : « انني أعتقد ذلك · ولكن كيف أمكنك التأكد من نجاحها ؟ انك قد تتسبب في خلق عدد كبير من الأطفال الحانقين – في صمت – انها بكل تأكيد خطوة خطرة » ·

« ف » : « انها كذلك ، ونحن نتابع كل طفل بحرص وعناية ، فاذا لم يكن قد استطاع استيعاب التقنيات الضرورية ، فاننا قد نضطر الى التراجع قليلا الى الوراء والبدء مرة أخرى · ونعتبر هذه المرحلة من التجربة متقدمة نوعا على حالة الطفل » · ونظر ف مرة أخرى الى ك ، الذى كان يحدق في ضيق « سأعود الى حيث توقفت ، عندما يحين وقت جلوس الأطفال لتناول العشاء ، يطلب منهم اختيار أحد وجهى العملة · ثم تلقى قطعة من النقود ، فاذا سقطت على وجهها (النسر) يسمح للأطفال الذين اختاروا هذا الوجه بالجلوس لتناول الطعام · أما الآخرون فانهم يطالبون بالانتظار خمس دقائق أخرى » ·

وهمهم « ك » ·

« م » : « وهل يترتب على ذلك أى شعور بالحسد ؟ »

« ف » : « ليس الأمر كذلك بالضبط · وعلى أى حال ، فانني لم ألاحظ الا نادرا أى مشاعر وانفعالات توجه ضد البخت والنصيب ، والاقتراع باستعمال قطعة النقود · ان هذا في ذاته درس جدير بالتعلم ، لأنه المنفذ الوحيد الذى تستطيع المشاعر أن تنفذ منه وتثبت فائدتها · فأنا أعتقد أن التبرم والاستياء بوجه عام – وان كان لا يختلف في حماقته عن العدوانية – الا أنه أيسر انضباطا ، ولا اعتراض على التعبير عنه اجتماعيا ·

« م » : « ألم يحدث لك يوما ما ، ودون قصد ، أن قمت بتعليم أطفالك بعض المشاعر ذاتها ، التى تحاول استبعادها ؟ فمثلا ما هو الأثر الذى يترتب على اكتشافك حدوث احباط مباغت لم يكن متوقعا ، عندما قدمت للأطفال عشاء دافئا · ألا يؤدى ذلك في نهاية الأمر الى شعورك بعدم التيقن وربما بالقلق » ·

« ف » : « قد يحدث ذلك ، فعلينا أن نكيف أنفسنا لكى نواجه جميع الاحتمالات ، ان جميع برامجنا قد أعدت بطريق التجريب ، ونحن نتنبه لأية عواقب غير مرغوبة ، تماما مثلما يفعل العالم عندما يتنبه لأى مؤثرات تعترض تجاربه » ·

« ف » : بعد أن اتخذت نبرات حديثه نغمة ملطفة : « انه على أى حال برنامج بسيط ومعقول ، اننا نتدرج فى زيادة المضايقات ، ونقدم الاحباطات فى صورة مضايفة نلو الأخرى ، ونندرج أيضا فى ادخال المصاعب على البيئة السلسة ، بينما يكتسب الأطفال القدرة على التوافق » .

« ك » : « ولكن . لماذا ؟ لماذا هذه المنغصات المتعمدة ؟ . وأقول ذلك بكل اعتدال ، فمن واجبى القول أنك أنت وصديقك سيمونز من الساديين الخبثاء حقا » .

« ف » : بعد أن شعر شعورا مباغتا بالغضب دفعنى الى الاقتراب من التعاطف معه . اذ كان « ك » يسب ويلعن ، ولعله قد عمد أيضا الى التظاهر بالشعور بالسأم : « منذ لحظات اتهمتنى بانسال جنس من المخلوقات النواعم . والآن تعترض على ما أقوم به من خوشنة لهم ، ولكن ما لم تفهمه هو أن هذه المواقف ، التى يحتمل أن لا تكون سارة ، لا تصل أبدا الى حد الازعاج . ونحن نخطط برامجنا على هذا الأساس . ومع هذا فانك لم تفهم لأنك لست فى درجة تقدم أطفالنا » .

ومال وجه « ك » الى القتامة .

واستطرد « ك » فى نفس اللهجة ، وبدا وكأنه يحاول الاستفادة من حالة الغضب التى انتابت « ف » : « ولكن ما الذى يحصل عليه أطفالك من هذه التجربة ؟

وقال « ف » منعجبا : « ما الذى يحصلون عليه » ! وكانت عيناه تتوهجان ، وتلوح فيهما علامات الازدراء والعجز ، وتقلصت شفتاه وتجمدتا ، وأخفض رأسه لكى ينظر الى أصابعه التى كانت تسحق بعض الشمائش .

« م » : « لابد أنهم سيحصلون على السعادة والحرية والقوة » وبذلك وضعت نفسى فى موقف مثير للسخرية ، بينما كنت أحاول تهدئة الموقف .

فقال « ك » متدخلا ، ومعترضا ، بينما كان يحدق فى وجه « ف » : « انهم لا يبدون فى نظرى سعداء أو أحرار ، وهم يقفون أمام سلاطين الحساء المحرمة عليهم » .

وتنهد «ف» بعمق وقال : « لو أرغمت على أن أبوح بهذا السر ، سأقول ان ما يحصلون عليه هو الخلاص من المشاعر التافهة التى تنخر فى قلوب من لم يتهيأوا على وجه صحيح لمواجهة حقائق الحياة ، انهم يحصلون على

اشباع للعلاقات الاجتماعية السارة والنافعه ، على نحو يكاد لم يحلم به العالم على اتساعه ، انهم يحصلون على كفاية متزايدة تفوق الحصر ، لأنهم قادرون على التفرغ للقيام بأدوارهم دون معاناة للصداع والأوجاع التى سرعان ما يتعرض لها معظمنا • انهم يصلون الى آفاق جديدة ، بعد تخلصهم من الانفعالات التى تصحب الاحباطات والاخفاقات ٠٠٠٠ انهم يحصلون ٠٠ » وهنا توهجت عيناه وهو يحدق بهما لا شعوريا وسط فروع الأشجار ، ثم قال فى النهاية : « الا يكفيك هذا ؟ » •

« م » : ولابد أن يكسب المجتمع من ولائهم ، عندما يكتشف المخاوف ومشاعر الغيرة وعدم الثقة فى العالم على اتساعه » •

« ف » : « كم سعدت لأنك طرحت المشكلة على هذا الوجه • وكان باستطاعتك القول بوجوب شعورهم بالتفوق على النتاج البائس من خريجى مدارسنا العامة • غير أننا مضطرون الى ضبط أية مشاعر بالتفوق أو الازدراء أيضا ، فبعد أن عانيت منها الأمرين أنا بالذات ، فاننى سأضع هذا الموضوع فى صدر جدول أعمالى • فنحن نعنى بتجنب أى شعور بالابتهاج لأى انتصار شخصى ، لأنه يعنى حدوث انتصار لشخص على حساب الشخص الآخر • ونحن لا نستمتع البتة بأى شىء بعيد عن البساطة يثير الشجار والجدل » ، ثم نظر « ف » الى « ك » بخبث وقال : « نحن لا نلجأ الى دافع التسلط ، لأننا نفكر دائما فى الجماعة فى شمولها • وقد نحفز قلة من النوابغ باتباع هذا الأسلوب • وكان هذا بالتأكيد الحافز الذى أتبع فى حالتى • ولكن هذا سيكون على حساب سعادة الآخرين ، فالانتصار على الطبيعة وعلى أنفسنا أمر مرغوب ، أما الانتصار على الآخرين فأمر مرفوض » •

فقال « ك » بغير اكتراث : « لقد انتزعت الرقاص من الساعة » ، يقصد انك انتزعت المحرك الأول للحياة ، وهو ارادة الصراع بين الأفراد •

فقلت « م » فى عجلة : « هل تعتبر تقنياتك مستحدثة حقا ؟ • فما هو رأيك فيما يفعله البدائيون عندما يعرضون الصبى لبعض وسائل التعذيب قبل أن يمنحوه الحق فى مجالسة البالغين ؟ ، وما هو رأيك فى أساليب الانضباط عند البيوريتان ؟ ، أو فيما تفعله المدرسة العصرية فى هذا الشأن ؟ » •

فقال « ف » : « لقد أصبت فى ناحية ، وأظنك قد أحسنت الاجابة عن اهتمام مستر « ك » الرفيق بصغارنا • ان أساليب الانغماس التى نفرضها عمدا تعد أشد لينا من التعاسات المألوفة ، التى نحاول حماية

البشر منها • وحتى في ذروة تمارييننا السلوكية ، فان مشاعر التعاسة ستبدو تافهة ومثيرة للسخرية فى نظر أى طفل أحسن تدريبه » •

وواصل « ف » قائلا : « ثمة عالم من الاختلاف فى أسلوب استعمالنا لهذه المنغصات • ويرجع هذا الى عامل هام • اننا لا نوقع اية عقوبة ، فنحن نلجأ الى هذه الوسائل البغيضة آملين أن تساعد على قمع أو استبعاد السلوك غير المستحب . ولكن ثمة اختلافا آخر • ففى معظم الثقافات يتعرض الطفل لمنغصات ومعاكسات ذات مقادير يصعب التحكم فيها • بعضها يفرض باسم الانضباط ، ويفرضها أشخاص من اصحاب السلطان ، وبعضها مثل التأديب بالعمل المرهق يغتفر ، وان لم يكن مرخصا به • وثمة نوع آخر ، يجيء عرضا ، ولا يبالى به أحد ، أو يقدر على الحيلولة دون وقوعه •

« ف » : اننا جميعا نعرف ما يحدث • ان قلائل من الأطفال الأشداء يستطيعون الصمود ، وبخاصة أولئك الذين تعاطوا نصيبهم من الاتعاس على جرعات يمكن ابتلاعها ، وبذلك يصبحون من الشجعان الأجرياء • وبعض آخر يتحول الى السادية أو الماسوخية ، ويصابون بالمرض النفسى بدرجات مختلفة • فعندما يعجزون عن قهر البيئة الأليمة المحيطة بهم ، فانهم يمارسون حرفة الانشغال بالألم ، ويخترعون فنا خاصا به ، ويخضع البعض الآخر ، ويأمل فى توطيد أقدامه على الأرض • أما الباقون من ضعاف الهمة والجبناء ، فانهم يحيون فى هلع ما تبقى من حياتهم • وهذا مجال واحد من مجالات ردود الفعل ضد الألم ، وبمقدورى أن أذكر عشرات الأمثلة الموازية • فالتفاؤل والتشاؤم والقناعة والامتعاض ، والحب والمقت والطموح وضعف الهمة • كل هذه أمثلة من نتاج النظام التعس فى أبعد حالاته تطرفا •

واستطرد « ف » قائلا : لابد أن نعترف بأن الممارسات التقليدية أفضل من لا شيء ، سواء اتخذت شكلا اسبرطيا أو بيورتينيا • فلا أحد يرتاب فيما تحدثه من آثار موفقة فى بعض الأحيان ، غير أن النظام بأسره يعتمد على مبدأ الانتقاء ، وما فيه من تبديد للجهد • ولقد استطاعت المدارس العامة public schools فى انجلترا فى القرن التاسع عشر اخراج رجال شجعان بأن أقامت سدودا لم ينجح فى تخطيها غير قلة من الأخيار • على أن الانتقاء لا يعتبر مرادفا للتربية ، لأن ما ينتجه من رجال شجعان سيكون دائما عددا قليلا فى مقابل ما يتبدد من أعداد كبيرة ، وكما هو الحال فى جميع المبادىء البدائية ، فان الانتقاء لا يستطيع الحلول مكان التعليم ، الا بعد اهدار جانب كبير من مادته ، باستهتار • ان شعاره هو الاسراف فى مضاعفة الأعداد ، وصرامة الانتقاء • وهذه

فلسفة التربيــة التبديدية الكبرى كبديل للتربيــة الصحية الســليمة للطفل •

« ف » : « ان لدينــا في وولدن غاية مختلفة • فنحن نحول كــل انسان الى انسان شــجاع • انهم جميعا قادرون على تخطى الحواجز • واحتاج بعض الى اعداد يفوق الاعداد الذى يتطلبه الآخــرون ، وان كانوا جميعا يفلحون • وكما نعلم ، فان الفائدة التقليدية للمنافسة هى انتقــاء الأقوى • أما نحن فاننا نوجه المنافسة لبناء القوة ، ونفعل ذلك عامدين بغض النظر عن تصور المستر « ك » لما نتصف به من سادية • ونرمى بذلك الى الاعداد للمنافسات ، التى يتعذر التحكم فيها • ويتعرض أطفالنا فى نهاية الأمر للنوبات القلبية ولألف من الصدمات الطبيعية التى يصاب بها البدن ، ولربما كانت حمايتهم لأطول فترة ممكنة هى أقسى ما نصادفه فى ممارساتنا ، وبخاصة اذا تمكنا من التوفيق فى حمايتهم •

وأشار « ف » بيديه ، وكأنه ينشد الرحمة من محاوريه ، ثم قال وكأنه يتوجع « وهل هناك بديل لدينــــا ، وما هو الشىء الآخر الذى بوسعنا أن نفعله ؟ • فمنذ أربع سنوات أو خمس ، أمكننا استحضار حياة لا وجود فيها لأى احتياج لا يتم اشباعه • حياة متحررة عمليا من الخوف والقلق أو الاحباط أو المنغصات • فماذا باستطاعتك أن تفعل ؟ : هل نترك الطفل يستمتع بهذا النعيم دون أن يفكر فى المستقبل ، مثل أى أم مدللة تعشق وليدهــا كأنه وثن ؟ ، أم نترك السيطرة على البيئــة لتتراخى ، وندع الطفل يواجه الاحباطات الطارئة ؟ • ولكن ما هى ميزة الطوارىء ؟ كلا لم يكن أمامنا غير طريق مفتوح واحد • اذ كان علينا أن نضع تصميما لمجموعة من المنافسات والمباريات حتى يتمكن الطفل من انماء أكبر قدر من القدرة على ضبط النفس • فلتسمى ذلك عملا أريبا لو شئت ، ولا مانع من أن تتهمنا بالسادية ••• فلا وجود لطريق آخر ••

« ك » : يا لك من ماكيافيلى عصرى (ادارجى) متشبع بروح الآلــة والآليات • ان هذا هو رأيى النهائى فيك يا مستر « ف » • وقال « ك » ذلك بعد أن نظر الى « ف » نظرة ذات مغزى ، وأردف قائلا : « فنــــان عظيم ، يتمتع بالسلطان ، وفنه العظيم يتمثل فى القدرة على اخفاء الفن • انه مستبد صامت » •

ورد « ف » ردا غريبــا أحيــا مخاوفى التى انتابتنى فى الظهيرة السابقة : « ومادمنا قد تحدثنا عن مفستوفليس ، فلماذا لا نجمل كــل هذه الحالة فى صفة واحدة نسميها بالمفستولية أو الأبليسية » •

فقال « ك » : وأنا على استعداد لأن أفعل ذلك . وما لم يك الله شديد الوثوق في نفسه . فانني لا أشك لحظة في أنه لا يرتاح كثيرا لما يجرى بين الملائكة ، ومن بينهم ابليس . فبقدر ما أرى فانك قد أوصدت كل طريق يستطيع الانسان أن ينفذ منه سعيا وراء الخلاص ، فلقد ملأت فراغ الذكاء والمبادرة بنوع من الغريزة المتدهورة ، وبالاجبار المصمم على طريقة الأدوات التكنولوجية . ان وولدن من آيات التنسيق والكفاية . انها كفاية تتماثل وكفاية عش النمل » .

فتمتم « ف » قائلا : « الاستعاضة عن الذكاء بالغريزة . ان هذه الفكرة لم تخطر ببالى قط . ويا لها من امكانية مثيرة للاهتمام ، فكيف نحققها ؟ . وكان هذا الرد مناورة ساذجة . اذ بدا هذا السؤال استطرادا قصد به افساد توقيت « ك » ، ولجذب انتباهنا الى الجوانب العملية ، باعتبارها أقرب الى طبيعة « ف » .

فقال « ك » حتى لا يظهر بمظهر المخدوع : « لقد تم تشكيل سلوك أعضاء جمعيتك بعناية وفقا لمخطط . ولقد تشكلت على نحو يمكنها من تثبيت هذه الخطة . ومن الناحية الثقافية ، فان وولدن ستكون عاجزة عن تغيير مسارها تلقائيا . تماما مثلما يحدث للحياة في أية خلية نحل » .

فقال « ف » بفتور : « انني أرى ما تعني » ولكنه عاد الى ما يهدف اليه وقال : « وهل أمكنك اكتشاف الطريقة التي اكتسبت بها قوتي ؟ » .

« ك » : « نعم بكل تأكيد . فلقد كنا نبحث في الناحية الخاطئة ، فلا وجود لأى تيار يصل بينك وبين أبناء وولدن ، انك قد أخرجتنا ببراعة عن الخط في هذه النقطة في الليلة الماضية ، غير انك سلكت سلوك المستبدين عندما وضعت مخططك في البداية ، أي عندما صممت البناء الاجتماعي ، وحددت طريقة التعاقد بين المجتمع والعضو ، وعندما ابتكرت ممارساتك التربوية وضماناتك ضد الاستبداد . ويا لها من نكتة ! أرجو أن لا تذكر أنك لم تكن قد بدأت خطتك التحكمية آنئذ . ولقد اكتشف موريس هذه النقطة . وماذا عن دورك كمنظم ؟ فلقد كانت هناك قيادة . ولعلها أعظم قيادة عرفها التاريخ ، لأنك كنت تعد العدة لكى تتراجع بشخصك ، بعد أن عرفت تمام المعرفة ان كل ما حدث سيظل ينسب اليك . فمئات — بل ملايين — كما تنبأت من النفوس البريئة التي لا تعرف الشك ستقع فريسة لمشروعك الطموح » .

وحرص « ك » على اعادة الحوار الى موضعه الأصلى ، بعد أن أشعرنا بقدر كبير من الاضطراب . أما « ف » ، فكان مستلقيا في استرخاء مغالى فيه وهو يحدق في سقف الحجرة ويداه متشابكتان خلف رأسه .

وقال « ف » : في صوت رقيق « عال جدا يا سيد « ك » • لقد أعطيتك السر قبل أن نفترق بالأمس » •

« ك » : « حقا لقد فعلت ذلك • ولقد دهشت لماذا كان هذا ؟ ، فهل كان ما ساقك الى هذا الخطأ الفتاك هو شدة وثوقك فى نفسك ؟ ربما كان هذا هو الجواب النهائى على هذا الشكل الجديد من الاستبداد الذى جئتنا به • فلا أحد سيستمتع بالسلطان الذى حصلت عليه دون أن يرغب فى الكشف عنه فى وقت لآخر •

« ف » : « اننى لم أعترف بما أحرزت من سلطان • ولم أعترف أيضا بالاستبداد ، ولكن الحق كان معك عندما قلت اننى أحدثت تأثيرا ، وبمعنى ما ، فاننى سأظل أحدث هذا التأثير الى الأبد • وأعتقد أنك أسميتنى primum mobile (المحرك الأول *) • ولم تكن هذه التسمية موفقة تماما ، كما اكتشفت عندما بحثت عن معنى هذا المصطلح بالقاموس بالأمس ، على أننى قد وضعت مخطط وولدن ، لا مثلما يفعل المهندس المعمارى عندما يخطط أحد الأبنية ، وانما كعالم يخطط تجربة طويلة المدى ، وهو غير متيقن من الظروف التى سيقابلها ، ولكنه يعرف كيف يواجهها عندما تظهر • وبمعنى ما ، فان وولدن ، قد حددت تحديدا مسبقا أقرب الى الحتمية ، ولكنها ليست نوع الحتمية التى يخضع لها النحل فى خلاياه • فالذكاء بغض النظر عما سيحدثه نظامنا التربوى من اعادة تشكيل له ، واتساع فى نطاقه ، سيظل يقوم بدوره كذكاء • انه سيجىء بحلول لمشكلات قد يقف النحل مشدوها حيالها • فما يرمى اليه المخطط هو الحفاظ على اتباع الذكاء للطريق الصحيح لصالح المجتمع ، أكثر منه لصالح الذكاء الفردى ، ولتحقيق الخير البعيد للفرد ، بدلا من الخير المباشر له • انه يحقق ذلك بالتأكد من أن الفرد لن ينسى دور مخاطراته الشخصية فى تحقيق خير المجتمع » •

« ك » : « ولكنك تناسيت جملة أفعال نافعة يقدر الذكاء على ابتكارها لم يشتمل عليها مخططك • فلقد استبعدت وجهات نظر قد تكون أكثر اثمارا • ولقد فهم ضمنا من مخططك أن « ت • ف فرازير » ينظر الى العالم من منتصف القرن العشرين ، وأنه يدرك أفضل طريق بوسع البشرية أن تستند اليه الى الأبد » •

(★) الله عند أرسطو وصف بالمحرك الأول الذى يحرك الأشياء ، ولكنه لا يتحرك •

« ف » : « نعم أظن ذلك » .

« ك » : « ولكن هذا سخف » .

« ف » : « لا تقل هذا ، اننى لم أذكر أننى قد تنبأت بالطريق الذى سيسلكه الانسان فى السنوات المائة القادمة ، أو الى الأبد بالتبعية . غير أنى اعرف ما هو الطريق الذى عليه أن يسلكه الآن » .

« ك » : « كيف أمكنك التيقن من ذلك ؟ وبالتأكيد لم يكن هذا سؤالا من الأسئلة التى أمكنك الاجابة عليها تجريبيا » .

« ف » : « أعتقد أننا فى طريقنا للاجابة عليه ، غير أن هذه الناحية خارج الموضوع . فليس هناك من بديل ، وعلينا أن نسلك هذا الطريق » .

« ك » : « ولكن هذا وهم . انكم معشر أنصار هذه الفكرة أقلية صغيرة » .

وجلس « ف » ثم قال « بيد أن الأغلبية فى مأزق كبير ، انهم ليسوا فى الطريق على الاطلاق ، أو قد يكونون فى حالة هرولة متقهقرة الى نقطة بدايتهم ، أو فى حالة تخبط من أحد جانبى الطريق الى الجانب الآخر ، كما يفعل أبو جلمبو . ما هو سر نشوب حربين عالميتين فى رأيك ؟ هل يرجع ذلك الى سبب بسيط مثل الخلاف على الحدود أو مسائل التجارة ؟ . كلام فارغ ! ان العالم يحاول أن يهيء نفسه لقبول نظرة جديدة عن علاقة البشر بعضهم ببعض .

« ك » : « فلعله يحاول أن يكيف نفسه للتعامل مع المستبدين ، الذين تتعارض أفكارهم والطبيعة الحقة للانسان » .

وقال « ف » متحمسا : « يا مستر « ك » دعنى أسألك سؤالا آخر ، اننى أحذرك لأنه سيكون أفظع سؤال سمعته فى حياتك . ما الذى تتوقع أن تفعله لو الفيت نفسك قد اهتديت الى علم فعال للسلوك ؟ . افترض أنك بغتة قد أدركت أنه بالاستطاعة ضبط سلوك البشر كما تشاء ، فما الذى تنوى فعله ؟ » .

« ك » : « ان هذا مجرد فرض » .

« ف » : « لو شئت انظر اليه هكذا . أما أنا فانظر اليه على أنه شيء حقيقى . وأنت قد قبلته ـ كما يظهر ـ كحقيقة أيضا . فمن الصعب أن أكون قد أصبحت مستبدا ، كما تزعم ، ما لم أمسك بمفتاح القدرة على تحقيق ضبط السلوك عمليا على نطاق واسع » .

« ك » (مفكرا) : « ما الذى أنوى أفعلـه ؟ اعتقد أننى سأقذف بمشروعك الخاص بضبط السلوك فى قاع المحيط » ٠

« ف » : « وتحرم الناس من كل عون بمقدورك أن تعطيه لهم على نحو أو آخر » ٠

« ك » : « بل سأمنحهم الحرية ، التى سيفقدونها الى الأبد لو أتبع اى طريق آخر ! » ٠

« ف » : « كيف ستمنحهم الحرية ؟ »

« ك » : « بأن أرفض التحكم فى سلوكهم » ٠

« ف » : « ولكن كل ما ستفعله فى هـذه الحالة هو تسليم الزمام لآخرين » ٠

« ك » : « من هم ؟ » ٠

« ف » : « الأفاقون والغوغائيون والباعة والمتسـعوذون والمفترون ، والغشاشون وعلماء التربيـة والكهنة أى جميع من يملكون حاليا فنون هندسة السلوكيات » ٠

« ك » : « سيترك قدر لا بأس به من الزمام للفرد نفسه » ٠

« ف » : « ان هذا افتراض أيضا ٠ وهو أملك الوحيد ٠ ان فرصتك الوحيدة هى تجنب مضاعفات وجود علم للسلوك ٠ فلو كان الانسان حرا ستكون تقنية السلوك أمرا مستحيلا ٠ غـير أننى ادعوك الى النظر فى الوضع الآخر » ٠

« ك » : « فى هذه الحالة ، سيكون ردى هو أن افتراضك متعارض هو والحقائق ، ويكون أى استقصاء أكثر من ذلك ضرب من العبث » ٠

« ف » : « واتهاماتك ؟ » ٠

« ك » : « كانت خاصة بالنية ، وليس بما يمكن انجازه » ٠

وتنهد «ف» بطريقة درامية وقال : « انه من المتأخر نوعا اثبات أن تقنية السلوك قد أحرزت تقدما ، وهل بمقدورك أن تنكر ذلك . ان الكثير من تقنياتها وأساليبها قديمة قدم الجبال ٠ انظر الى الطريقة المفزعة لاساءة استخدامها على يد النازى ! وما رأيك فى تقنيات العيادات السيكلوجية ؟ وما رأيك فى التربية ؟ أو الدين ؟ ٠ أو السياسة العملية ؟ أو فن الاعلان والبيع ؟ ٠ اجمع كل هذه الجوانب سويا ستكون الحصيلة نوعا ما من تقنية

القياسات التقريبية لها فاعلية حافلة . لا يا مستر « ك » . لقد وجد العلم للقيام بمهمة الاستبيان والاستقصاء . ولكن تقنياته وأساليبه بين يدى من يسيئون استعمالها ، لأنها لتضخيم شخص بعض الأفراد فى عالم تنافسى ، أو لتحقيق غايات تصحيحية غير مجدية ، فى حالة علماء النفس والتربية . وسؤالى هو : هل تتحلى بالشجاعة التى تساعدك على النهوض والاستفادة من علم للسلوك لخير البشرية ؟ وكانت اجابتك هى انك ستلقى به فى المحيط ! .

« ك » : « اننى أود أن أنتزعه من بين يدى الساسة والعاملين فى ميدان الاعلان والباعة أيضا .

« ف » : وعلماء النفس والتربية ؟ . عليك أن تدرك يا مستر « ك » أنك غير قادر على احراز قصب السبق فى هذا المضمار . فحقيقة الأمر هى أنه ليس فى مقدورنا أن نضبط سلوك البشر فحسب ، وانما يجب علينا ذلك أيضا . ولكن من يتولى هذه المهمة ؟ وما الذى يمكن أن يجرى ؟»

« ك » : « ما دامت هناك نتفة من الحرية الشخصية باقية فى الحياة ، فاننى سأتمسك بموقفى » . وقال « ك » ذلك بعد أن تخلى الى حد كبير عن موقفه المتعنت .

« م » : فقلت « أليس الوقت مناسبا للحديث عن الحرية ، لقد افترقنا منذ يوم أو يزيد ، بعد أن اتفقنا على أنه قد حان الوقت للحديث عن مسألة الحرية .. وقد آن الأوان للاجابة . ألا تعتقدون ذلك ؟ » .

« ف » : ان اجابتى بسيطة بما فيه الكفاية . اننى أنكر وجود الحرية على الاطلاق . ولابد أن أنكرها ، والا سيكون برنامجى عبثا . فليس فى مقدورك الحصول على علم يدور حول موضوع ما حافل بالقفزات النزوائية . غير أن النجاح المتزايد لعلم السلوك ، قد زاد من احتمالات صحته » .

« ك » : « ان الأمر على عكس ذلك . ان أية تجربة شخصية فيها الكفاية لاثبات عدم احتمال هذا الافتراض . انها تجربة الحرية ، ومعرفتى انى حر » .

« ف » : « لابد أن يكون هذا الشعور مصدرا للسلوى » .

« ك » (متحمسا) « وما هو آكثر من ذلك ، فانك عندما تنكر حريتك من أجل العبث واختراع علم للسلوك ، فانك تسلك مسلكا دالا على سوء النية . وليس عندى تفسير آخر لذلك ، وحاول أن يسترد سكينته،

وهز كتفيه قائلا : « على أقل تقدير ان عليك أن تسلم بانك تشعر بالحرية » ٠

« ف » : ان الشعور بالحرية يتعين أن لا يخدع أحدا ٠ اعطنى مثلا مشخصا ٠

ك : « حالا وعلى الفور » ، ثم أمسك بعلبة للثقاب ، « انها أمام عينيك ، وأنا حر للامساك بهذه الثقاب ، أو اسقاطها من يدى » ٠

ف : « بطبيعة الحال انك ستختار أحد السبيلين ٠ ومن الناحية اللغوية أو المنطقية ، فانه يبدو أن هناك امكانيتين ٠ ولكنى أسلم بأن هناك امكانية واحدة فى الواقع ، وقد تكون القوى المحتمة خافية ، ولكنها قاطعة ، وأرى انك كانسان نظامى ستعتقد ـ فيما يحتمل ٠ آه ان عليك أن تستبعد هذه القوى ، آه أظنك تدرك أن ما تفعله عبارة عن جانب من ميلوكك تجاهى يخضع لقانون : وليس أمامك أى اختيار ٠ لقد تدخل العامل الحاسم متأخرا ، ولم يكن بوسعك بطبيعة الحال التنبؤ بالنتيجة عندما اعتقدت هذه الأفكار فى البداية ٠ فلم يكن هناك احتمال قوى لأن تنجح فى مسلكك فى كلا الاتجاهين ، ومن ثم فانك قلت انك حر ٠

ك : « هذه مجرد ذلاقة لسان ٠ فمن اليسير أن تثبت خضوع كل شىء للقانون بعد أن تكون الواقعة قد وقعت ، ولكن علينا أن نرى هل بوسعك التنبؤ بما سأفعله مسبقا ٠ فى هذه الحالة فاننى سأوافق على القول بوجود قانون » ٠

ف : « انني لم أقل ان السلوك يقبل التنبؤ دائما ٠ تماما كما لا يمكن القول بامكان التنبؤ بالجو دائما ٠ فكثيرا ما توجد عوامل عديدة ، يجب أن تراعى ٠ وليس فى مقدورنا قياسها دائما بدقة ، ولسنا قادرين على القيام بالعمليات الحسابية المطلوبة لاجراء التنبؤ حتى اذا توافرت لدينا المقاييس ٠ فالخضوع للقانون عادة مسألة افتراض ، ولكنه عظيم الأهمية رغم ذلك فى الحكم على أى مسألة موضع بحث » ٠

ك : « عليك أن تتناول اذن مسألة ليس فيها أى اختيار ٠ فليس من شك أن السجين لاينمتع بحرية مماثلة للحرية التى أتمتع بها الآن » ٠

ف : « عال ! هذه بداية طيبة علينا اذن أن نصنف محتمات السلوك البشرى ٠ فثمة فئة ـ كما ذكرت ـ تخضع لقيود مادية كالكلبشات والقضبان الحديدية ، والتهديد بالعنف ٠ وهذه وسائل نعتمد عليها فى تشكيل السلوك البشرى وفقا لرغباتنا ، وهى وسائل

فجة ، يضحى فيها بمشاعر الانسان موضع التوجيه . ولكنها غالبا ما تكون فعالة ، والآن ما هى الوسائل الأخرى المقيدة للحرية ؟ » .

وكان ف يتحدث بلهجة المحترفين ، ورفض ك الاجابة .

فقلت (م) : « ان التهديد بالقوة قد يكون أحد هذه الوسائل » .

ف : صحيح . وفى هذه الحالة أيضا فاننا لن نستطيع تشجيع الخاضع للتوجيه على الشعور بأى ولاء ، ولعله يشعر بظلال أوفر من مشاعر الحرية ، لأنه قادر دائما على اختيار كيف يفعل وقبول العواقب ، وان كان لا يشعر بالضبط بأنه حر ، فهو يدرك أن سلوكه مهدد . هل لديك مثل آخر ؟ » .

ولم أعثر على أية اجابة :

وبعد لحظة قال ك : « القوة أو التهديد بالقوة ، ولست أرى أية امكانية أخرى » .

« ف » : « تماما » .

« ك » : « غير أنه من المؤكد أن جانبا كبيرا من سلوكى غير خاضع على الاطلاق للقوة ، وهذه هى حريتى ! » .

« ف » : اننى لم أقصد الموافقة على أنه ليس هناك امكانية أخرى. وما قصدته هو أنه ليس بوسعك ادراك أية امكانية أخرى . فلما كنت من غير الأتباع المخلصين للمذهب السلوكى ـ كما أنك لست مسيحيا بالمعنى الصحيح ، فيما يخص هذه المسألة ، لذا فانك لم تؤمن بوجود قوة هائلة ذات طابع مختلف » .

ك : « ماذا تقصد ؟ » .

ف : « سأحاول استخدام لغة تقنية لبضع لحظات فقط ، ان ما أقصده هو ما يسميه علم السلوك بالتعزيز reinforcement فالأشياء التى قد تحدث لنا تندرج تحت ثلاث فئات : فنحن لا نشعر بالاكتراث لبعض أشياء ، ونميل الى أشياء أخرى ـ أى نرغب فى حدوثها ، ونخطو خطوات لكى نساعد على تحققها مرة أخرى ، وثالث فئة هى الأشياء التى لانميل اليها ، أى لا نرغب فى حدوثها ، ونخطو خطوات للخلاص منها ، أو للحيلولة دون حدوثها ثانية » .

ثم واصل « ف » حديثه فى حماسة : « على أنه اذا كان فى مقدورنا أن نخلق أى موقف من المواقف التى يميل اليها أى شخص ، أو الخلاص

من أى موقف لا يميل اليه ، فمعنى هذا أن بوسعنا التحكم فى سلوكه . فاذا سلك المسلك الذى أردنا أن يسلكه ، كان معنى هذا ببساطة أننا قد خلقنا الموقف المستحب له ، أو أزلنا موقفا لايميل اليه . ويترتب على ذلك أن يزداد احتمال اتباع سلوكه لنفس المسلك ثانيـــة ، وهو ما أردناه . وتسمى هذه الحالة باللغة الاصطلاحية بالتعزيز الموجب Positive reinforcement

ولقد أخطات المدرسة القديمة خطأ مذهلا عندما افترضت أن العكس صحيح ، فقالت أنه اذا استبعد موقف لايرغبه شخص ما أو جيء بموقف لايرغبه ، أو بمعنى أصح أنزلت به عقوبة ، سيكون من الميسور انقاص احتمال سلوكه على نحو معلوم مرة أخرى . وهذا كلام غير معقول ، وقد توطد دون تعرض لأى شـــك . وما يظهر في هـــذه المرحلة الحرجة من تطور المجتمع ، هو تقنيات وثقافات سلوكية مستندة الى مبدأ التعزيز الموجب وحده ، وقد اكتشفنا شيئا فشيئا ــ بعد أن دفعت البشرية ثمنا غاليـــا ــ أنه فى نهاية المطاف ، قد ثبت أن العقوبة ليست قادرة عـلى انقاص احتمال حدوث أى فعل ، ولقد شغلنا بالاتجاه العكسى ، واعتبرنا دائما « القوة » مرادفة للعقوبة . ونحن لانقول اننا قد استخدمنا القوة ، عندما نرسل سفنا محملة بالغذاء الى أى بلد يعانى من المجاعة ، وان كنا نعرض نفس القدر من القوة ، التى نعرضها عندما نرسل قوات عسكرية أو مدفعية » .

ك : « يقينا ، لست من دعـــاة القوة ، ولكنى لا أقر ما يقـــال عن انها ليست فعالة » .

ف : « ان فاعليتها مؤقتة ، وهذا هو أسوأ ما فيها ، ولعل هذا يفسر ما جرى من دماء طيلة آلاف السنوات ، وما تعرضـــت له حتى الطبيعة من خديعـــة فنحن نعاقب (غريزيا) الشـــخص الذى لا يسلك المسلك الذى نميل اليه ، أى نضربه لو كان طفلا ، أو نجلده اذا كان بالغا . وهذه تفرقة موقتة ! . ولنتعلم مما يحدثه الضرب من أثر مباشر ، أن نعاود الكرة ونضرب ثانية . ان الاقتصاص والانتقام هما من أكثر الأشياء التى تبدو طبيعية على وجه الأرض . ولكن ، فى نهاية المطاف ، فليس هناك احتمال بأن لايكرر المضروب الفعلة التى ضرب من أجلها .

ك : ولكنه لن يكرر ذلك لو أننا ضربناه ضربا مبرحا بمـــا فيـــه الكفاية » .

ف : « ولكنه سيستمر يميـــل الى تكرار فعلتـــه ، وسيرغب فى

التكرار ، لأننا لم تغير سلوكه المحتمل تغييرا حقيقيا على الاطلاق ، .وهـذا ما يدعو الى الاشفاق فى هذه الحالة ، واذا لم يكرر الفعلة فى حضورنا ، فانه سيكررها فى حضور آخرين ، أو قد يتكرر ذلك فى صورة مقنعة ، أى فى صـورة أعراض مرض نفسى ، واذا ضربنا بقسـوة ، فاننا نكون قد طهرنا لأنفسنا حيزا صغيرا من مجاهل الحضـارة ، ولكننا سنزيـد فى الوقت نفسه من فظاعة ما بقى من المجاهل » •

ف : « على أن الأشكال الباكرة من الحكومات قد اعتمدت ـ بطبيعة الحال ـ على العقوبة ، فمن التقنيات الواضحة للعيان قيام الأقوى بالتحكم جسديا فى من هم أضعف منه ، غير أننا نمر بحالة مخاض وثقلة كبيرة من اتباع مبدأ التعزيز الموجب ، ومن حالة المجتمع التنافسى ، الذى يعد فيه اثابة أحد الناس عقوبة لآخر ، الى المجتمع التعاونى الذى لا يكسب فيه أحد على حساب آخر » •

ف : « والتغير حثيث ومؤلم ، لأن الأثـر المبـاشر المؤقت للعقوبة يحجب مزايا اتبـاع مبدأ التعزيز الموجب ، ولقد رأينـــا جميعا أمثلة لاحصر لها للآثـار الوقتية للقوة ، غير أنه من النادر اطلاعنا على بينـات واضحة عن الآثار المترتبة على عدم استعمال القوة ، ولذا فانى أصر على القول بأن يسوع كان ـ فيما يبدو ـ أول من اكتشف القوة المترتبة على رفض القوة ، ولعلها كانت رمية بغير رام ، قد ســاعدته على الاهتداء الى هذا المبدأ ، فلم يك عنده ـ بالتأكيد ـ أى دليل من الأدلة التجريبية الميسورة لنا الآن • ولن أستطيع تصور امكان اكتشاف هذا المبدأ من بعض مشاهدات عرضية ، وبغض النظر عما يتمتع به هذا الرجل من عبقرية » •

ك : « لعلها لمسة من لمسات الالهام والوحى » •

ف : « لا انها مصادفة ، لقد اكتشف يسوع هذا المبدأ ، لأنه كانت له عواقب مباشرة ، واكتشف مبدأ آخر وضعه موضع الاختبار » • وبدأت اتنـــور •

م : لعلك تقصد مبدأ حب أعدائك ؟ » •

ف : بالضبط ! فان قيامك بفعـل الخير لأولئك الذين يعاملونك باستخفاف وامتهان له نتيجتان غير مترابطتين ، لأنك ستكسب راحـة البال ، التى تحدثنا عنها فى جلسة سابقة ، فلا مانع من أن تترك الأقوى يقهرك ، وبذلك تتجنب ـ فى أقل تقدير ـ عذاب غضبك • وهذه هى

النتيجة المباشرة . وكم كان اكتشافا مدهشا أن تدرك فى نهاية المطاف أنك قادر على التحكم فى الانسان الأقوى باتباع نفس الوسيلة ! » .

ك : لقد كنت كريما عندما نسبت لزميلك الأبكر (يعنى يسوع) قيمة كبرى . ولكن لماذا مازلنا نعانى من مخاض مثل هذا القدر الكبير من الشقاء ؟ ألم تكن عشرون قرنا كافية لتنفيذ مبدأ واحد من بنود الهندسة السلوكية » .

ف : أن المؤثرات التى صعبت من اكتشاف المبدأ قد جعلت تعليمه أمرا عسيرا . فلا يكشف تاريخ الكنيسة المسيحية عن أمثلة كثيرة لحالة معاملة الأعداء معاملة خيرة . فعلينا أن نبحث خارج نطاق الديانات المنظمة عن أمثلة لممارسة هذا المبدأ . اذ يعد القائمون بالسيطرة على الكنائس مفتونين بمبدأ القوة الزمنية والوهمية على السواء » .

فقلت (م) على عجل : « ولكن ما علاقة كل هذا بالحرية ؟ » .

واستغرق ف بعض الوقت لاعادة تنظيم سلوكه ، ونظر نظرة ثابتة الى النافذة ، وكانت قطرات المطر منهمرة ، وتحدث صوتا مرتفعا عند سقوطها واصطدامها بالنافذة .

ف : (فى نهاية الأمر) : « الآن وبعد أن عرفنا ما يقوم به التعزيز الموجب من دور فعال ، ولماذا لايحدث الموقف السلبى أثرا مماثلا ، فان علينا أن نكون أكثر تبصرا ، وبالتبعية ، أكثر قدرة على النجاح فى مخططاتنا الحضارية . فبوسعنا أن نأتى بنوع من التحكم ، يشعر فيه الخاضعون للتحكم بأنهم أحرار ، بالرغم من اتباعهم لشريعة أدق مما كان يحدث فى النظام القديم ، فهم يفعلون ما يريدون أن يفعلوه ، وليس مايرغمون على فعله ، وهذا هو مصدر القوة الهائلة لمبدأ التعزيز الموجب. فلن يكون هناك قيود ، ولن يكون هناك تمرد ، واذا اتبعنا المخطط الحضارى بعناية ، سيتسنى لنا التحكم فى السلوك النهائى ، وكذلك فى الميل الى السلوك ، يعنى فى الدوافع والرغبات والأمانى .

ف : وأغرب شىء أنه فى هذه الحالة لن تثار قضية الحرية على الاطلاق . وسيكون مسترك حرا فى اسقاط علبة ثقابه ، بمعنى أنه لن يكون هناك ما يحول بينه وبين فعل ذلك ، ولو أنها كانت مربوطة باحكام فى يده لما كان من المستطاع أن يكون حرا ، كما أنه ما كان ليشعر بالحرية ، لو أننى صوبت مسدسى اليه وهددته بالقتل فى حالة اسقاطه للعلبة . ان مسألة الحرية لاتثار الا عندما يوجد قيد مادى أو سيكلوجى .

ف : « ولكن القيد ما هو الا نـوع واحد من التحكم ، وعدم وجود القيد ليس هو الحرية · فعندما يشعر المرء بالحرية ، لا يكون معنى ذلك عدم وجود مصـــدر للتحكم · ولكنـه التحكم فى القوى الذى يتعرض للاعتراض ، لقد شعر المستر ك بحرية الامساك بعلبة الثقاب أو اسقاطها ، بمعنى أنه لم يشعر بأى قيد ، يعنى بأى تهديد بالعقـاب اذا أتبع أى طريق من الطريقين المفتوحين أمامه للعمل ، ولقد أهمل فحص مبرراتة الموجبة للحالتين : حالة الامساك بعلبـــة الثقاب ، أو تركها تسقط ، على الرغم من أن هذه الأسباب آكثر الزاما فى هذه الحالة من أى تهديد بالقوة » ·

ف : « ليس لدينا مصطلحات خاصة بالحرية نستعملها عند بحث أى مسالة تدور حول هذه الفكرة ، فالمسالة لاتثار قط ، وعندما يضرب الناس مطالبين بالحرية ، فانهـــم يضربون ضـــد الســجون والشرطة ، أو التهديد بهما ، أى ضد الاضطهاد ، ولكنهم لا يضربون أبدا ضد القوى التى تدفعهم الى الرغبة فى اتباع المسلك الذى ســـلكوه ، بيد أنه من المفهوم ــ على ما يبدو ــ أن الحكومات لا تتعامل الا بالاعتماد على القوة ، أو التهديد بها ، مع ترك جميع الوسائل الباقية لمبدأ التحكم كالتربية والدين والتجارة ، ولو استمر الحال على هذا المنوال ، فان علينا أن نسلم أمرنا لله ، لأن الحـكومة لن توفق أبدا فى خلق شـعب حـر اعتمادا عـلى التقنيات التى تستعملها الآن ·

والسؤال هو : هل يستطيع البشر العيش فى حرية وسلام ؟ · والاجابة بالايجاب ، أى نعم ، اذا أمكننا أن نبنى بناء اجتماعيا قادرا على اشباع احتياجات الجميع · وفيه يرغب كل فرد اتبـــاع الشريعة التى تساعد على تحقيق ذلك والى حد ما ، فان هذا هو ما تحقق فى وولدين ، وحدها · ولقد كانت اتهاماتك الجائرة مخالفة للواقع يامستر ك ، لأن هذا المكان هو أكثر الأماكن تمتعا بالحرية على الأرض ، انه حر لأننـــا لانستغل استعمال القوة ، أو التهديد بها · ولقد تم توجيه كل شذرة من بحثنا لتحقيق هذه الغاية ، ابتداء من الحضـــانة ، والاعتماد على التوجيه السيكلوجى للتعامل مع البالغين واستثمار كل بديل عوضا عن التحكم القائم على القهر ، وامكنا بفضل التخطيط البارع والاختيار الحكيم للتقنيات أن نزيد الشعور بالحرية ·

فليس التخطيط فى ذاته هو الذى ينتهك الحرية ، ولكنه التخطيط المستند الى القوة : فلقد كان الاحساس بالحرية مجهولا من الناحية العملية

في المجتمع المخطط لألمانيا النازية ، لأن المخططين استعملوا القوة ، والتهديد بالقوة استعمالا خرافيا ·

لا يامبستر إك · عندما يكتمل انجاز علم للسلوك ، لن يكون هناك بديل للمجتمع المخطط · فلن نسمح بترك البشرية تخضع لبراثن المصادفة أو التعصب · غير أننا اذا استعملنا مبدأ التعزيز الموجب بعناية ، وتخلينا عن القوة ، أو التهديد بالقوة ، سيكون في مقدورنا الحفاظ على احساس الأشخاص بالحرية ·

المدن الفاضلة المجردة من النبل : بقلم جوزيف وود كروتش

(كان جوزيف وود كروتش (١٨٩٣ – ١٩٧٠) فيلسوفا وكاتبا للمقالات وعالما طبيعيا · وكان يدرس اللغة الانجليزية في جامعة كوليمبيا حتى وقت مبكر من الخمسينات ، وانتقل بعد ذلك الى صحراء اريزونا · ويعد كتاب The Measure of Man ، بوجه عام أهم أعماله الفلسفية) ·

« وولدن » مجتمع يوتوبي من ابتكار عالم نفسي تجريبي اسمه فرازير ، تعلم تقنيات التحكم الدقيق في الفكر ، واستطاع أن يكيف رعاياه لكي يكونوا سعداء طيعين وغير قادرين على اتباع سلوك معارض للمجتمع · فهناك حالة يسودها الجود والتسامح الكبير بين مختلف الأفراد · وما ساعد على تحقيق ذلك ، كما يفترض ، أو كما يفترض أصحاب مثل هذه اليوتوبيات بوجه عام ، هو أن مثل هذه الصفات طبيعية عند كل أبناء البشر الأبرياء ، الذين لم يفسدهم المجتمع · بالاضافة الى نجاح أحد العلماء التجريبيين في نهاية الأمر ، في الحصول على « القدرة العلمية للتحكم في أفكار البشر بدقة » ، وترتب على ذلك دفعهم الى التفكير بروح يسودها التعاطف والتسامح ·

ولقد كان التمسح بالعقل (باعتباره مغايرا للهوى أو العرف)

(*) نقلا عن كتاب The Measure of Man تأليف .. Joseph Wood Krutch

الأساس المألوف الذى بنيت عليه اليوتوبيات ابتداء بأفلاطون حتى سيرتوماس مور ، وربما حتى صمويل بطلر • أما يوتوبيا المستر سكينر فكانت عصرية بكل جلاء ، لأنها ركزت ايمانها بدلا من ذلك على مبدأ الفعل المنعكس ، ورأت أن النهوض بالبشرية لن يتحقق الا باستحثاث الأفراد على أداء مهامهم عن طريق العادة والهوى ، وفى « وولدن ٢ » ، نرى الناس يشقون طريقهم بالمعقولية ، ليس بمعنى استعمالهم دائما للعقل ، وانما لأنهم لايستعملونه ، لأن الاستجابات المناسبة تتحقق على نحو آلى ، ففى بداية القصة ذاتها ، نرى قطيعا من الماشية ملتزمة بالبقاء فى بقعة حددت لها بوساطة خيط منفرد ، حل منذ أمد طويل محل السور المكهرب ، الذى كان يستخدم يوما ما ، لتكييفهم على التزام البقاء فى هذا المكان وللحيلولة دون شرودهم ، وكما جاء فى نبوءة النظرية الرسمية للشيوعية ، فان الدولة ، وتمثلها الكهرباء فى وولدن ٢ ، قد « تلاشت » ، ولم يعد من الضرورى استبقاء أى قيد فعلى للتحكم فى مخلوقات أصبحت الطاعة عندها أمرا آليا • وغنى عن القول ان ما يفهم من هذا الافتراض هو الزعم أن ما أثبت نجاحه فى حالة المواشى سينجح أيضا فى حالة الآدميين •

على أنه بالرغم من أن الناس قادرون على التعقل ، الا أنهم لايوصفون بأنهم مخلوقات تقتصر ميزتها على التعقل • ومن هنا لم توفق أية يوتوبيا من اليوتوبيات الكلاسيكية ، لأنها جميعا قد استندت على الزعم بأنه فى المقدور الاكتفاء بالعقل وحده كمرشد للسلوك البشرى ، وفضلا عن ذلك ــ ولعله الأهم ــ أن قلائل كانوا جادين فى رغبتهم الاقتصار على الاتصاف بالعقلانية ، فلا ننسى أن الحياة الطيبة التى يشتهيها السواد الأعظم هى الحياة ذات المشاعر الدافئة ، والتى تحتوى على لمسات من جلال الطقوس الاحتفالية ، التى يتعذر تحققها بغير مراعاة لمثل هذه الطقوس والاحتفالات التقليدية • ورغم هذا فان كثيرين من أصحاب اليوتوبيات والمتأثرين بهم قد ارتضوا عن طيب خاطر الاعتماد على أكبر قدر من العقل فى سلوكهم الخاص والعام • وهذا يفسر لماذا بدت فانتازيات كيوتوبيتى أفلاطون وسير توماس مور مثيرة للاهتمام حافلة بالمعنى ، بل ومهمة ، ولكن منذا الذى يرتضى ــ حتى فى الخيال ــ أن يكون على النحو الذى ترغبه وولدن ٢ ، أى أكثر اتصافا باللافكر ، وأقرب الى الآلية التى لاتختلف عن آلية الحياة التى يحياها الآن ؟ ، ومنذا الذى ــ حتى فى خياله ــ يرغب العيش فى مجتمع حيث عوضا عن قيامه بالتفكير بعض الوقت ، سيكتشف تعذر نهوضه بذلك على الاطلاق •

وليس من اللغو القول بأنه بينما اتصفت جمهـــورية أفلاطون أو يوتوبيا مور بجمعهما بين السمو والسخف ، فان يوتوبيــا وولدن ٢ قد اتصفت بخستها وابتعادها عن النبل ، لأن أفلاطون ومور قد طالبا البشر بزيادة الاتصاف بالانسانية ، بينما ذهبت وولدن ٢ الى استحثاث هـذا البشر على التخفف من هذه الصفة ؟ وعندما يحسن البشر السلوك فى العالم فانما ينسب ذلك الى العادة من ناحية ، والى كونهم كائنات عقلانية من ناحيـة أخرى • ولكن اذا زعمنا القيام بتغيير الانسـان ، كما فعل الأستاذ سكينر ، وكما اقترح كثيرون من أنصار مذهب الآلية البهيجة ، هنا سيكون مايسعون لتحقيقه هو تغييره الى الصـورة التى يدعون اليها ، فهل يرد ذلك الى ان الانسان شىء يجب أن يتجـاوز ، كما قال نيتشـه ، أم أنه مخلوق أفضـل نصيحة توجه اليه هى نصحه بالنكوص بعيدا عن السلوك العاقل الذى اعتاد اتباعه ، والاتجـاه الى السلوك الآلى الذى يقدر عليه أيضا •

ولامراء أن وولدن ٢ قد مثلت المثل الأعلى لفضائل الأديرة ، بعد أن مجدتها وأضفت عليهـا قـدر عظيما من الكمـال ، ثم صبغتها بالصبغة العصرية على نحو عجيب ، بعد أن جنح الأوربيون الى نبذها ، لا لأنها غير كافية كمثل أعلى فحسب ، بل وبلا معنى الى حد كبير ، لأنها لن تفيد آمالهم المتضاربة التى لا شك فيها • وبالرغم من هذا ، يتوجب الاعتراف بأن توماس هنرى هكسلى الذى يعد أبا للعصرية قد اعترف يوما ما فى فقرة نادرا ما يستشهد بهـا : « لو أن قوة عظمى قد أقرت جعلى أفكر دائما فيما هو حق وفعل ماهو صواب على شريطـة أن أتحول الى شىء أقرب الى الساعة التى نملأ كل صباح وقبل ذهابى الى الفراش ، فاننى كنت سأقبل هذا العرض على الفور » ، ونحن نرى أن ما كان يحتمل أن يقبله هكسلى وأمثاله سيروق المرشحون المنتظرون لوولدين ٢ •

ولقد اضطر فرازير نفسه الى تقديم اعتراف له دلالة ، عنـدما قال ان الدوافع التى قادته لاجراء تجربته الناجحة كان وراءها رغبة كاملة لممارسة القوة فى علاقتـه بأقرانه ، ان هذه الفكرة لاتثير الاعجاب فى ذاتهـا ، ولا يخفى أنهـا لا تخلو من خطر ، ولكنه أصر على القول بأن هذا الخطر سيختفى عنـد من سيخلفونه فى سلطـانه ، ويرثون تقنيـاته ، لأنهم سينعمون بمزايا عمليـة ترتبت على التكيف العلمى ، وهى مزايا لم يستمتع هو بها ، ومن ثم فانه استبعد ظهـور نوازع متعارضة مع المجتمع ، وبعبارة أخرى ، وبالرغم من أن الديكتاتور الخير قد أضـبح ظاهرة نادرة هذه الأيام ، فاننا لن نعتمد على مثـل هذه المصادفات

السعيدة لاخراج ظاهرة من هذا النـــوع فى المستقبل ، لأن وولدين ٢ تنتج آليا ما يلزم من ديكتاتوريين لتسيير أمورها ٠

ورغم كل هذا ، وحتى اذا سلم القارىء الشـــاك ـ من قبيـل المحاجاة ـ بأن ميزة تحقق كل شىء فى المجتمع بطريقة آلية تمثل مثلا أعلى كامل الكفاية ، فانه من المحتمل أن تنتابه جملة شكوك ومخاوف ٠ اذ سيتذاكر ـ بطبيعة الحال ـ أن Brook Farm ، وغيرها من تجارب المدن الفاضلة قد فشلت على الفور وبصفة قاطعـة ، وأغلب الظن أنه سيذكر أيضا أن الشعوب الروسية لم تستطع تحقيق قدر من الاستقرار الا بعـد أن رفضـت المرة تلو الأخـرى جميع الكوابح والضغوط التى تميزت بها وولدن ، والتى قد تتماثل فى اعتدالها ولينها مع ما جرى هناك ، بل لقد جنح صـناع السياسة السوفيتية الى التخلى وقمع حق الحماس ـ الحافل بالمفارقات نـوعا ـ لثقافة عالم مختلف ، كان يلقى المزيد من التشجيع فى بواكير التجربة ، كما حدث فى وولدن ٢ ٠

وهكذا يتضح أنه اذا اعتبرنا وولدن ٢ أمرا ممكنا ، فانما يرجع ذلك ـ بلا مراء ـ الى اختلافها فى جملة نواح عن جميع المشروعات المماثلة ظاهريا لها ٠ وهذه نقطة يعتقد ان مستر سكينر ذاته قد أراد توكيدها ٠ فلقد تشابهت هى والتجربة الروسية عندما افترضت من أجـــل جميع الغايات العملية ، ان الانسان مجرد نتاج للمجتمع ، غير أنها افترضت أيضا موقفا لم يكن قائما عندما نشأت الدولة الشيوعية ، يعنى الموقف الذى نضـــجت فيه تمـاما القدرة العملية على التحكم الدقيق فى أفكار البشر ٠

وعلى هذا فاذا كان الانسان الذى أجريت عليه التجارب لا يزيـد عن نتاج يقبل التشكيل بلا حدود من أثر ما يتعرض لـــه من عمليات خارجية ، ويكون على وجه التحديد عاجزا عن القيام بأى فعل ذكى مستقل، فانه أيضا مخلوق وقع بين يدى ديكتاتور يمثل المثل الأعلى فى الاقتدار ٠ اذ كانت رغباته وتذوقاته ومعتقداته وأفعـاله هى الأشياء التى يرغب صاحب التجربة فى استحضارها ، ان ما لديه من امكانات وقدرات على تحقيق أى ارتقاء ليس فى وسعها أن تحقق الا ما تشاء الظروف ، التى ليس لديه أية سيطرة عليها ٠ وأخيرا ، وبطبيعة الحـال ، فـان حالتـه السعيدة انما جاءت كنتيجة لمصادفة من صنع الأقـــدار التى أرادت أن يكون المهندس الذى خلق هذا الانسان ، والذى سيخلق بطريقة غيـر مباشرة جميع أخلاقه ، صاحب تجربة تصادف أن أدت تجاربه فى التكيف

العشوائي الى انتاج ديكتاتور خير أصيل ، بدلا من أن تنتج وحشا كان من المحتمل أن يتمتع بالقوة التي هيأها له العلم ٠

وبمناسبة هذه المقدمة الأخيرة ، قد يصح أن يلاحظ بطريقة عابرة أنه من الحقائق الغريبة أنه بالرغم من أن المنهج العلمي يمقت الوقائع العرضية ، التي لا يمكن السيطرة عليها ، أو التنبؤ بها ، وأنه على الرغم من أن المثل الأعلى للمستر سكينر كان يرمي ـ على ما يبدو ـ الى استبعاد أي تدخل محتمل مستقبلا من هذه العرضيات في الشئون الانسانية ، الا أن النجاح في انشاء أول يوتوبيا قد اعتمد في نهاية الأمر على الأثر الحاسم لمثل هذه المصادفة أو الحالات العرضية ، والتي أصبحت من الآن فصاعدا أمرا مستحيلا ٠

وكثيرا ما ذكر نقاد الزعم بأن التقدم التكنولوجي هو المفتاح الحقيقي للتقدم الانساني ، وقالوا ان القوى المستحدثة خطرة أكثر منها نافعة ، ما لم تحسم مسألة كيفية الاستفادة بها ، قبل أن تتوافر هذه القوى في أقل تقدير ٠ ولعلهم كانوا سيتأملون بقلق يفوق ما هو مألوف الموقف الذي سنوضع فيه الآن ، لو صح أن المصادفة هي وحدها الاجابة عن سؤال لمصلحة من ستستخدم قدرتنا العلمية على التحكم في أفكار البشر وقراراتهم ؟ ، ومن هو الذي سيتولى ذلك ؟ على أن هذا مجرد تساؤل واحد من تساؤلات عديدة جريئة تستثيرها المقدمات التي بنيت على أساسها وولدن ٢ ٠ وبالاستطاعة الربط بين معظم هذه التساؤلات وبين النقاط التي طرحها المستر سكينر في سياقات أقل خضوعا للوهم ، وقد نرجع الى تساؤل أو تساؤلين منها عندما نبحث بحثا عاما المشكلات الأكثر عمومية التي تثار ضد استعدادنا لافتراض أننا قد أصبحنا بالفعل على حافة عالم ستخضع فيه أفكار الناس للتحكم العلمي ، وأن هذه الحقيقة قد أصبحت أمرا واقعا ٠

وفي البداية ، علينا أن نستبعد القول العتيق الدارج « بأنه ليس بالمقدور تغيير الطبيعة البشرية ، ونقبل نقيضه ونقول : « ان بالاستطاعة تغيير الطبيعة البشرية بقدر كبير ، وفي أي اتجاه نشاء » ، لأن « الطبيعة البشرية » ليست شيئا قائما بذاته ، كما يفهم من هاتين الكلمتين ٠ وأيا كانت المشاعر والمتذوقات والمفضلات والميول ، ومدى نصيبها من العمومية والصمود بحيث تغرس في أذهاننا الزعم بأنها « فطرية » أو « طبيعية » ، فانه يتعين أن ينظر اليها على أنها في نهاية الأمر مجرد تكيفات عميقة الغور ، ترتد الى عصور موغلة في القدم ، وبذلك انطبعت في العقل الانساني ٠ فكما أشار باسكال في احدى المرات ـ وهو مفكر

غريب الأطوار ـ من قبيل الشهادة دفاعا عن الأخلاقيات ذات الطابـع الآلي والأخلاقيات النسبية تماما ، في واحدة من خواطره المقلقة ، والتي دفعته تكيفاته على الجهر بها : « انهم يقولون أن العادة طبيعة ثانية ، ولكن أغلب الظن ان الطبيعة ما هي الا عادة أولى » ٠

وكثيرا ما استنكر المصلحون المتحمسون زعم « تعذر تغيير الطبيعة البشرية » ، ووصفوا هذا الزعم بأنه من ايحاء اليأس ، وأنه مبرر تقليدي لعدم الاكتراث والتبلد في مواجهة أوصاب الحياة ، غير أن الحقيقة ، أو الحقيقة المزعومة التي تحاول هذه العبارة طرحها لها أيضا جانبها الموجب٠ اذ يعني القول أنه من المتعذر تغيير الطبيعة البشرية ، ان الطبيعة البشرية شيء قائم بذاته ، وأن جانبا من هذا الشيء له قيمة ٠ وعندما نقول أنه من المتعذر تغييره فاننا نعني أيضا أنه من العسـير افساده افسادا كامـلا ، يعني أنه في غير المقدور تحويله الى شيء ما لا نستطيع التعرف عليه ، بعد أن تختفي منه جميع المظاهر البشرية ٠ وكان هذا هو ما دفع القرن الثامن عشر الى اغتفار ما قاله الشاعر الكسندر بوب عنها ٠ وما دام ثمة استمرار في التمسك بالمذهب القائل بأن مصطلح الطبيعة يصف بالفعل جمعا من الامكانات والقيم ، فان هذا سيعني اقامة حـد ليس للقدرة البشرية ، ومدى امكان بلوغ الكمال فحسب ، وانمـا أيضـا ـ وهـذه ظاهرة مشجعة ـ للأشياء التي بوسع البشرية الاتصاف بها ، أو صنعها ٠

ولكن بمجرد استبعاد هذه النظرة الى « الطبيعة » ، واعتبارها وهما، والنظر الى ما يبدو أنه أكثر خصائصها ثباتا وبقاء كمجرد نتائج للتكيفات، في هذه الحالة لن يكون هناك تحديد لمدى ما سيؤول اليه البشر ، ومدى اختلافهم عما هم عليه الآن ٠ فليس هناك شيء ما يمكن الزعم بأن البشرية قد تتمرد عليه ، ولن ينظر الى أي نوع من الشر على أنه « من خلق مسلك مفزع للغاية » ٠ اذ لن يبدو أكثر من أثر لتقليد لن يدوم الا لفترة مؤقتة ، فمن المقدور اذن جعل أي شيء يبدو « طبيعيا » ، ومن المستطاع دفـع الصفات كالقسوة والخيانة والاغتياب والغرور الى الظهور بمظهر جميـل أو غير مفزع ٠ ولو قيل ان ما قامت به بعض الفاسفات السياسية القريبة العهد من تجريب ناجح يؤيد مزاعم أنصار الحتمية ٠ وما قيل عن أنه بالامكان تعليم أي امرىء الايمان بشيء بالذات ، وان وجب أن يضـاف ضمنا الى هذا القول ما هو أكثر من ذلك ، يعني أنه يتوجب أن تنبذ جميع الآمال التي عبرت عنها أقاويل مثل « ان الطبيعة البشرية ستتمرد في النهاية على كذا أو كذا » ، بالاضافة الى وجوب نبذنا للاعتقاد بأن الطبيعة البشرية لا يمكن أن تتغير ٠

ولما كان هناك زعم الآن بأنه لا وجود لطبيعة بشرية قادرة على التمرد على أى شيء ، لذا فلا يستبعد أن يقوم مجرب آخر ـ بعد تكييفه ـ لكي يصبح كابن لأحد قادة معسكرات الاعتقال النازية ـ على سبيل المثال ـ بالتصميم على انماء عنصر من البشر لا يرى ما هو أبهج من دفع الآخرين الى الألم ، وانشاء مستعمرة لهم تسمى وولدن ٣ ٠ وهل هناك معايير بوسع ديكتاتور وولدن ٢ الاستعانة بها للحكم بأن يوتوبيته مرغوبة أكثر من منافستها الجديدة (وولدن ٣) ؟! فليس باستطاعته أن يستشهد بكلمات الله ، أو بنور الضمير الذى ينير باطننا ، أو بصوت الطبيعة الذى ناصر القرن الثامن عشر ، وغاية ما بمقدوره أن يبوح به هو أن الأحداث العرضية فى وجوده السابق فى عالم كانت المصادفة ما زالت تلعب دورا أساسيا فى تحديد كيفية تكيف أى انسان قد كيفته بحيث أصبح يفضل ما ينبغى أن يفضله ، ومن ثم فانه أصبح يصف ما يجب أن يوصف بالظلمة بالاستنارة ، رغم ادراكه أن هذا التشبيه لا يستند الى أى مبرر ، ان الحياة فى وولدن ٢ قد بدت له « حسنة » ، وان كانت صفة الحسن لن يكون لهـا أى معنى لو نسبت الى أى شيء خارجها ٠

وعلى ضوء مثل هذه الامكانات ، فان أولئك الذين لم يتشكلوا على يد وولدن ٢ ، أو وولدن ٣ ، سيميلون الى الشعور بأنه قبل أن يتم تطبيق القدرة العلمية على التحكم الدقيق فى أفكار البشر تطبيقا كاملا ، على يد أى انسان ما يتمتع بالسلطان الذى لا حدود له الذى سيضفى عليه ، فان الأفضل لنا أن ننظر حولنا نظرة أخيرة ، ان لم يك بحثا عن وسيلة للهرب قد لا تكون موجودة ، فعلى الأقل لكى ندرك بعض ما سيترتب على هذه الحالة من عواقب كامنة فيها ، والعواقب المحتملة كما تبدو لعقول البشر الذين مازالوا يتمتعون بالحرية ، أو بمعنى أصح انهم أحرار بالمعنى المحدود الخاص بأنهم نتاج عوامل عشوائية ، كان من المقدر أن يتضاءل دورها فى التحديد المحتوم للشخصية الانسانية ٠ ان هذا الجيل التالى من الديكتاتوريين ، الذين يتوقع ديكتاتور وولدن ٢ أن ينقل اليهم تسيير الأمور ، سيكون من أولئك المكيفين ، الذين خضعوا من قبل لتجربة التكييف ، وستكون حلقة العلة والمعلول قد تم غلقها ، ولن يكون فى مقدور أحد أن يصحح مرة أخرى الوضع بطريقة مختلفة عن الطريقة التى صمم أسلافه اتباعها ٠

وتمشيا مع نظريات القائلين بالآلية ، فان كل شيء حدث فى الكون ابتداء من ظهوره حتى الأمس القريب ، على أقل تقدير ، كان نتيجة لمصادفة ٠ فلم يرتقب الجزىء فى الكيمياء أو يخطط لكى ينمو ويزداد

تركيبا فيتخذ شكل البروتين • ولم يخطط البروتين لكى يتحـــول الى بروتوبلازما ، ولم تخطط الاميبا لكى تصبح انسانا • والواقع أن احدى النظريات التى اكتسبت شعبية كبيرة فى العهد الحاضر قد فسرت النظرية القائلة : بأن الحياة ــ على ما يبدو ــ لم تظهر على أرضنا الا مرة واحـدة بعد بلايين السنوات من عمر الكون ، على انها تعنى أن الحياة لم تظهـر الا كنتيجة لاجتماع عوامل محتملة تفوق الخيال ، ومن ثم فان هـذه الظاهرة لم تتكرر ثانية • على أنه بالرغم من أنها تدين بوجودها للمصادفة ، والأمر بالمثل فيما يتعلق بتطورها من حالة البروتوزوا الى الحضارة ، الا انها تواقة الى أن تخطو خطوة ستجعل من المستحيل الى الابد لغيـر المتوقع ، ولغير ما سبق تخطيطه بالتفجر ثانية فى نطاق النظام العـام الذى سيخضع لسيطرتهم •

وليس من شك أن كثيرين من أصحاب العقليات العلمية سيعترضون على مثل هذه الشطحات ، وسيصفونها بأنها مضيعة للوقت ، وسيقولون أنه حتى وولدن ٢ ، فانها لم توجد الا فى الخيال • ولا أحد قد تجرأ على الزعم بأننا قد اقتربنا من اليوم الذى سيتحكم فيه تحكما علميا دقيقا فى أفكار البشر • ان المآزق المنطقية ، والمصاعب الميتافزيقية الأشبـــه بأنسجة العناكب ، لن يقع فيها أولئك الذين يرفضون النظرة الجــادة لأنسجة العناكب ، أو الوقوع فى شباك الشياطين • فلدينا أعمالا أهم نقوم بها ، ومشكلات عملية تتطلب الحل •

غير أنه قد يستطاع القول لكل هؤلاء ، أن المشكلات العمليـــة والصيغ الميتافزيقية التى قد ترد اليها هذه المشكلات ليست غير مترابطة كما يتوهمون ، وأن المنطق المتطرف قد يساعد أحيانا على زيادة توضيح الطبيعة الحقة لأية مشكلة عملية صرفة • وفى الحق أنه لم يقدم أحـد من الناس حتى الآن على انشاء وولدن ٢ ، أو وولدن ٣ ، كما لم يوفق أحد حتى الآن فى التحكم الدقيق فى أفكار البشر • غير أنه من الحقيقى أيضا أن هناك حركة قد اتجهت اتجاها قد يوحى بأنها اتخذت وولدن ٢ كقدوة لها ، وفضلا عن ذلك ، فان الساسة والمربين والمشتغلين بالدعاية قـد حققوا بالفعل نجاحا فى محاولتهم المخلصة لاستخدام التقنيات التى ارتقت بالفعل للتحكم فى فئات كبيرة من البشر ، وتكييف سلوكهـــا ، وأن أقوالهم تتزايد عن اعلان ايمانهم بهذه الطرائق وقيمها العملية والرغبة فى اتباعها • ويتباين هذا الاتجاه هـو وما أعتيد تسميته بالتربية • وتلقى مثل هذه الاتجاهات أيضا استهواء من الفهم المستنير للعامة ، من ناحية أخرى • فلقد ظهر بالفعل ما يوحى بالاعتقاد بحدوث اتجاه للنظر نظرة جادة الى المبدأ المنقول عن عالم الاعلان والقائل : « قل أى شىء ، وأكثر

من تكراره بقدر كاف ، حتى يصبح موضع ايمان » ، بحيث لا يوصف بأنه من علامات النصب والاحتيال • وقد استعمله أولئك الذين اعتبروه مبدأ صحيحا وسليما أو نافعا اجتماعيا ، ومن الأفكار الصالحة للتسويق • وفى كل مرة يقال فيها ان على المدارس أن تنمى اتجاهات معينة عند تلاميذها ، أو أن على الحكومة أن تتبع فى دعايتها اتجاها معينا ، فان السؤال الخاص بالتفرقة الصعبة بين التربية بمعناها العتيق الذى لم يعد يساير الزمان ، ومعناها كتكييف ، يبزغ بكل تأكيد •

وفضلا عن ذلك ، فلما كانت تقنيات العلوم الاجتماعية وعلم النفس التجريبى قد أثبتت فاعليتها الى حد ما ، لذا يتعين القيام بمحاولة لفهم ما يترتب عليها ، وما هو متضمن فيها • فاعتمادا على وسائلها ، يمكن أن يساق الكثيرين الى فعل أشياء كثيرة ، أو التفكير فى أشياء كثيرة • وبالفعل ففى حالة التربية الأبسط نسبيا ، والتى توضع كمقابل « التكيف النافع » ، فان الفارق العسير بينهما سيختفى بمجرد اجتياز الحد الفاصل بينهما • ولاحظ توماس جيفرسون فى رسالة كتبها الى جورج واشنطن بعد فترة وجيزة من انشاء ديموقراطيتنا المميزة : « ثمة بديهة فى ذهنى تقول ان حريتنا لن تكون آمنة قط الا على يدى أبناء الشعب أنفسهم ، كما يجب أن يراعى أيضا أن يكون هذا الشعب على قدر ما من التثقف » • فما الذى كان سيخطر على بال جيفرسون لو سمع أن قدرا ما من التثقف قد أصبحت تفسر على أنها تعنى « قدرا ما من التكيف » ؟ فهل نستبعد فى هذه الحالة قيامه بالاشارة الى أن الفارق بين الحالتين واضح وأساسى ، لأن « التكيف » يتحقق باتباع طرائق تتجاوز القدرات الاستدلالية التى يرمى التعليم الى انمائها وممارستها ، لان التكيف يسعى لتحقيق ذلك عن طريق (تخريمة) تحاول تفادى هذه القدرات ؟ • وهل من المستبعد أن يضيف جيفرسون الى ذلك القول بأن الديموقراطية لن يكون لها معنى أو وظيفة ما لم يفترض أن هذه القدرات محاطة بعالم من الحرية ، الذى يساعد على بزوغ الديموقراطية ، وقبولها ؟

وهكذا فان مستقبل البشرية برمته لا يعتمد على مسألة هل يعد الانسان نتاجا للتكيف وحده ، أم جزئيا فقط • كما أن هذا المستقبل يتوقف على المدى الذى تمتد اليه عملية التكيف • فهل ينتهى بنا الأمر الى جعل ما نسميه « بالتربية » داخل المدرسة وخارجها يستند الى الزعم بأن التكييف باستعمال الدعاية ووسائل أخرى أيضا هو أكثر السبل فاعلية ، وحتى اذا لم تك الوسيلة الوحيدة للتأثير على البشر •

لقد أجيب بالفعل على هذه المسألة ، وما يماثلها ، بلغة براجماتية ،

على نحو براجماتى بما فيه الكفاية ، مما يحثنا على التساؤل عن من يحق له أن يقــرر الى أى اتجــاه يتجه تكييف المواطن ، وعلى أى أسس لمعايير القيمة يتخذ مثل هذا القرار • ان هذا ببساطة هو الجانب العملى من السؤال النظرى الخاص بمن يسود وولدن ٢ ؟

وفى البلدان الشمولية حيث لاقت النظريات المؤيــدة للحتميــة ترحابا فى أكثر الصيغ ابتعادا عن الصلاحية ، وحيث مورست تقنيــات التحكم فى صيغ شديدة الخضوع للنسقية الصارمة ، فان السؤال عندما طرح قد أجيب عليه على أبسط نحو مستطاع ، وتماثلت هذه الاجابة الى حد كبير واجابة هذا السؤال فى وولدن ٢ • فلقد تولى ممارسة السلطان أولئك الذين استولوا عليه ، ومن الناحية النظرية على أقل تقدير ، كان هذا الاستيلاء على السلطان هو آخر ما يفترض أن يحدث ، لأنه من الآن فصاعدا سيصبح مصير البشر معلقا بين يدى أولئك الذين يشغلون مراكز قادرة على التحكم فيه • ومسألة هل كان ينبغى عليهم أن يفعلوا ذلك ، وهل يعد ما فعلوه لخير البشر ، سيظل اما سؤالا لا معنى له دائما ، أو سرعان ما يصبح كذلك مادامت جميع أحكام القيمة التى ستجــرى فى المستقبل ستكون من نصيب أولئك الذين أجريت لهم عملية تكييف ، مما يجعلهم يقرون ما حدث لهم •

وثمة نتيجة من بين نتائج كل هذا ستظهر خلال مرحلة الانتقال • فلما كانت هناك مخلفات باقية من الحقبة التى لم يك قد تم فيها التحكم فى عقول البشر تحكما دقيقا ، وكان الصراع بين الارادات مازال أمرا ممكنا ، كتلك السائدة فى ظل الدول الشمولية ، كما هى موجودة بالفعل لذا يتعين اقامة تفرقة حادة بين أولئك الذين حصلوا على السلطة بعد أن استولوا عليها وأولئك الذين يخضعون لممارسات الفريق الأول ، ولربما أمكن اتخاذ المصطلح القديم « المجتمع اللا طبقى » كشعار • غير أن هــذا لا ينفى حقيقة وجود طبقتين بينهما فجوة واسعة ، أكبر من الفجوة التى تفصل بين الطبقة التى تقرر ما يجب أن يفعل وتلك التى تخضع للتكييف والتحكم •

وغنى عن البيان أن مثل هذا الموقف ما كان ليظهر فى ألمانيا وروسيا أو وولدن ٢ ، الا بعد حدوث استيلاء فعلى على السلطة ، التى لم تقتصر على وضع يدها على الضرورات التقليدية (الكلاسيكية) لوسائل الانتاج ، ولكنها استولت أيضا على الوسائل الخاصة بالتحكم فى الفكر ، التى يبدو أنها أصبحت تقوم بدور حاسم ، أهم من الدور الذى خصها به ماركس •

ولا يقل عن ذلك وضوحا أن هذا الاستيلاء على السلطان لم يحدث.

فى بلد من البلدان التى مازالت تسمى بالبلدان « الديموقراطية » ، وربما تكون السلطة قد انزلقت وسقطت فى أيدى جماعات معينة ، وان كان معظم أبناء هذه الجماعات لم يلتزموا بالنظريات عند تبرير أعمالهم التزاما مماثلا لالتزام القادة الشموليين ، ومن ثم فانهم ليسوا متاهبين لاتباع موقف الديكتاتورية الذى قد يكون فى متناول أيديهم بالفعل • ففى مثل هذه البلدان ، مازال بالامكان النظر فى مسائل معينة فى الناحية العملية أو الناحية الميتافزيقية على السواء ، التى يمنع من اثارتها على الملأ فى الدول الشمولية حتى أولئك الذين مازالوا قادرين على النظر فيها • فمازلنا قادرين على التفكير فى الاتجاه الذى يبدو مجتمعنا مساقا اليه . أو قادرين على أقل تقدير على مكابدة التجربة الذهنية ، التى كانت تسمى فيما سبق بالتفكير ، وقادرين ، أيضا على التفكير فى مسائل كبيرة معينة تخص القيم الأخلاقية ، بل وحتى فيما سيحدث فى ظروف معينة عندما لا يكون الناس قد تحولوا الى « أوتومونات » أو « كائنات آلية » كما يفترض ومن ثم سيتعذر اخضاع أفكارهم للتحكم على الاطلاق اخضاعا كاملا ، أو اخضاعا بالغ الدقة • وزيادة فى التخصيص ، فاننا قد نتساءل : هل يعد النظام الشمولى ، من نوع الطراز المتبع فى روسيا السوفيتية أو وولدن ٢ ، هو ما نرغب فى تحققه ، أو ما يتعين علينا قبوله •

ولقد قيل أحيانا أن الدولة الشمولية هى مجرد النظام الذى ستؤول اليه الديموقراطية بمرور الزمان • فان نفس المقدمات ستؤدى الى نفس الوسائل ، وستؤدى نفس الوسائل الى نفس النتائج مع اختلاف يتمثل فى وجود حماس فى احدى الحالين ، ووجود ممانعة فى الحالة الأخرى ، فما يعلنه أحد الأطراف بطريقة قاطعة كعقيدة هو نفس الشىء الذى ينساق اليه الطرف الآخر • وهذا هو الفارق الوحيد الذى يمكن أن يقام بغض النظر عن أين سنحاول وضع هذا الحد الفاصل ـ وتبعا لهذه النظرة . فان « الديموقراطية الشعبية » لن تكون شيئا مختلفا عن دولة الرفاهية Wellfare State ، التى قبلت قبولا كاملا جميع مقومات الديموقراطية الشعبية • ومن الناحية النظرية ، وفى الممارسة العملية أيضا ، سيكون الاختلاف دائما مجرد اختلاف فى درجة مسايرة منطق أى موقف ، واتباعه الى غايته القصية •

وليس من شك أن الواقع أبسط كثيرا من ذلك ، غير أنه بعد قبول مثل هذا الشرط ، فأن الكثير يمكن أن يقال لتأييد وجهة النظر القائلة بأن ما نتلهى به فى الانظمة الديموقراطية ، ونميل اليه هو نفس الافتراضات العلمية ونفس الخواطر الفلسفية التى يتبناها الشموليون ويصفونها بأنها حقائق من المحرم الشك فيها •

ولقد أقامت الكنيسة الكاثوليكية تفرقة نافعة بين المعتقدات de fide والمعتقدات التى لا تزيد عن كونها pia sententia والنوع الأول هو المعتقدات التى يتحتم قبولها بلا منازع من قبل جميع من يرغبون البقاء ضمن طائفة المؤمنين ، أما النوع الآخر فرغم أنه يمثل رأيا مقبولا عند السواد الأعظم ، الا أنه لا يستند الى أى سلطان يدعمه ، وفى كثير من الأحوال ، لا يزيد الاختلاف بين ما تدعيه الدولة الشيوعية عن الطبيعة الحقة للانسان وما تتخذه من وسائل للتعامل معه ، عن الاختلاف بين ما ذكر عن الفارق بين de fide و pia sententia • ومن ثم فان ما ننزع الى استخلاصه من التجارب البافلوفية ــ على سبيل المثال ــ لا يختلف اختلافا ذى بال عما قد يقوله أحد العلماء الروس المتزمتين عن أن هذه التجارب قد أثبتت أنها تمثل الكلمة الأخيرة فى هذا الموضوع •

وفيما استشهدنا به من قبل من أقوال علماء الاجتماع ، وما أسعدهم أن يسموه « بآخر صيحة فى الفكر » ، جنح الانسان الى الظهور فى مظهر كثير الشبه بما جاء فى التأويل الذى شاء الروس نسبته الى العلم الماركسى ، وسينساقون بالقطع من نفس هذا الاتجاه ــ الى نفس الخطوة التالية ــ فلو كان الانسان نتاجا للتكيف الذى ساقته اليه المصادفة ، فلماذا لم نصنع منه كل ما نشتهى ؟

ويقال اننا قد نجحنا بطريقة فعالة فى املاء تحكمنا على الطبيعة الحية ، وغير الحية ، وأن التكنولوجيا قد دخلت بالفعل فى مرحلة نضجها ، وتسعى البيولوجيا للحاق بها • ولقد سيطرنا على الذرة ، كما أننا قد تعلمنا كيف نتحكم فى انسال الحيوانات وكيفية تدريبها • ولما كان الانسان جزءا من الطبيعة ، فلذا يتعين أن يخضع هو أيضا للتحكم • ولن يطلب منه فى هذا المقام أكثر من اليسير من زيادة امتداد الوسائل التى أثبتت نجاحها عند استعمالها فى مقامات أخرى • اننا نزهو لأننا قد أصبحنا نسود الطبيعة ، ولكن هذه السيادة لا يصح أن توصف بأنها سيادة كاملة ، ما لم تصبح الطبيعة البشرية ــ فى أقل تقدير ــ كاملة الخضوع لتحكمنا مثل باقى الظواهر الطبيعية غير الحية •

ولعل أكثر جوانب هذا التحول براعة ، وان كانت محصورة فيما حدث من اهتمام قد تكشفت فى الاستعاضة التى تكاد تكون لا واعية لأحد المصطلحات بمصطلح آخر عند الحديث عن خصائص النظام الاجتماعى الحسن ، ففى بداية الحركة الديموقراطية كان الشعار هو « الفرصة » أو تهيئة الفرصة • اذ أعتقد أن الشرور الاجتماعية والسياسية من العوائق

التى تعوق الانطلاق الحر للآمال والقدرات · غير أنه لما كانت « الفرصة» كمثل أعلى قد عنت ضمنا الايمان فى وجود قوى مستقلة عند الفرد ، لذا فانها أفسحت الطريق لشعارات أخرى تجسمها كلمات قد أوحت على نحو أو آخر ليس بما سيتاح للبشر القيام به من أجل أنفسهم ، وانما أيضا بما ستساعد النية الحسنة على تحقيقه لهم ·

بطبيعة الحال ، كانت اكثر الكلمات فجاجة واخلاصا التى استعملت فى هذا المقام هى كلمة « تحكم » · فلقد استعملت بتحرر كبير من قبل أولئك الذين قبلوا باخلاص المثل الأعلى الشمولى المتخفى صراحة ، أما فيما يتعلق بأولئك الذين يرغبون فى المداهنة ، والتعبير عن تمسكهم بالديموقراطية والحرية . فقد كانت كلماتهم المفضلة هى « التربية » و « الانضباط » وعندما يقتربون اقترابا كبيرا من الأمانة ، فانهم يستخدمون كلمة التكييف · غير أن هذا الاختلاف اختلاف فى الدرجة ، وليس اختلافا حول الافتراض الأساسى ، القائل ان على البشر أن لا يتركوا للاعتماد على أنفسهم فى سبيل تحقيق عملية الارتقاء ، وانما يتعين اخضاع سلوكهم ومزاجهم وحياتهم اليومية أيضا لمخطط ما ،ويتكشف الجانب الحميد فى هذا الافتراض فى الرغبة فى انشاء « دولة الرفاهية » التى ستضمن العناية بالجانب الفزيائى عند مواطنيها · ويتكشف أكثر الجوانب شرا على أكمل وجه فى الخواطر النظرية لأعظم علماء النفس الاجتماعى ، الذين تركوا لخيالهم العنان ، كما فعل صاحب وولدن ٢ ، الذى ذكر كيف يستطاع عمل مخطط لسلوك الأفراد ومعتقداتهم وأذواقهم ·

ليس من شك أن كثيرين ممن يتفقون هم وعميد كلية الانسانيات (سكينر) الذى نلفى أنفسنا المرة تلو الأخرى ميالين الى الرجوع الى عباراته الموفقة ، قد يشعرون بالذعر ، وبخاصة عندما يتذكرون ان الدول الشمولية قد تمكنت من تحقيق أعظم نجاح فى التحكم الدقيق فى أفكار البشر · وقد يحرصون على تجنب مصطلحات مخلصة مثل « غسيل المخ » ، التى اعتاد الشيوعيون استعمالها لطرح نواياهم ، غير أنه من الصعب أن يدرك كنه الاختلاف بين الحالين باستثناء الاختلاف بين الفلسفة الاجتهادية القائمة على المحاولة ، التى لا تميل نوعا الى الاعتراف بجميع العواقب النهائية المترتبة على المحاولات ، والفلسفة التى بعد أن واجهت ما هو مترتب على هذه المحاولة قد اتجهت بثقة الى تطبيق التقنيات التى اكتشفت فاعليتها · فاذا أريد أن لا يتحول « الانضباط » الى «تحكم»، وأن لا يتحول « التكيف » الى ما يقرب من « غسيل المخ » ، فان هناك

بعض حدود يجب أن توضع • اذ لم يسبق تحديدها ، أو حتى الاشارة اليها فى بيانات مثل البيانات التى قام بها بعض علماء النفس •

وربما يتعين حتى على تلك الزمرة من بيننا التى اباحت لهم معتقداتهم التشكك فى امكان التحكم بدقة مطلقة ، أن يدركوا ــ رغم ذلك ــ ما حدث من تقدم فى القدرة العلمية على التحكم الى درجة لا باس بها ، وأن هناك احتمالا كبيرا فى استمرار تقدمها الى ما هو أبعد • فلم يعد خافيا على الاطلاق المدى المريع الذى يمكن أن يساق اليه كثير من الافراد (ان لم يك جميع هؤلاء الأفراد) فى جانبى التفكير والفعل واتباع اتجاهات ، كنا فيما مضى لا نتصور حدونها أو وجودها ، ومن ثم فان مسألة كيفية استعمال هذه القوة ــ سواء أكانت محدودة أو غير محدودة ــ فى مجتمعنا قد أصبحت ذات أهمية مباشرة وبعيدة أيضا ، أى أنها لم تعد مجرد مسألة ميتافزيقية فحسب •

ولن يجدى القول بأن الديموقراطية ، التى نؤكد لأنفسنا أننا ملتزمون بها ستحمينا ضد أى استعمال تعسفى لهذه القوة ، ولن يزيد الجهر باى رأى من هذا القبيل عن اعتراف بوجود المشكلة ، لأن جانبا اساسيا من هذه المسألة يعتمد على التساؤل المتعقل حول هل ما نسميه بالديموقراطية قادر على استمرار البقاء بعد أن ازداد نضج التقنيات الخاصة بالتحديد المسبق لما سيقوله « صوت الشعب » • فلن يكون للديموقراطية كما حددها الغرب ، للتفرقة بين مفهومها والتعريف الجديد الذى حاولت الشمولية صياغته أى معنى الا اذا افترض أن أفكار الفرد ورغباته غير قابلة للتحكم فيها أو التنبؤ بها الى حد ما • ففى أى مجتمع يؤكد فيه ــ صوابا أو خطأ ــ ان الأحداث تتحدد تحديدا يمكن التنبؤ به ، لن تزيد الانتخابات عن طقوس ، لها قيمة شكلية احتفالية ، أى على نحو مماثل لما آلت اليه الانتخابات بالفعل فى روسيا السوفيتية ، أو ألمانيا فى العهد النازى •

ولقد اعترف ضمنا بهذه الحقيقة فى وولدن ٢ • اذ يتوقع الديكتاتور ، الذى أنشأها حدوث تلاشى للسلطة عند وفاته ، ان لم يك قبل ذلك • تماما مثلما ذكر فى النظرية الشيوعية : ان ديكتاتورية الحزب سوف تختفى يوما من الايام • ولكن قبل حدوث هذا الاختفاء ، سيكون مستقبل تاريخ البشرية برمته قد صب فى قالب لن يتعرض لأى تغير أساس ، لأنه يجب أن يناظر قالب التكييفات ، التى ثبتت أقدامها بمجرد توطدها ورسوخها رسوخا كليا • ومن الصعب أن ندرك كيف يمكن أن نقبل ــ حتى ولو براجماتيا ــ معتقدات وولدن ٢ ، أو مثلها العليا ،

دون تعرض للعواقب التى تناظر فى عالم الأحداث الفعلية العواقب النظرية التى ستترتب على مقدماتها النظرية • وتعد مسألة هل يعتبر مجتمعنا فى الطريق الى التحول الى نوع ما من وولدن ٢ مسألة بعيدة تماما عن كونها مجرد فكرة خيالية وحسب •

● مسئولية المجرمين (★)

خطاب الى السجناء في سجن كوك كاونتى (**) • بقلم كليرنس دارو

(يعد كليرنس دارو (١٨٧٥ - ١٩٣٨) واحدا من المحامين الجنائيين البارزين • ولقد ترافع فى جملة قضايا شهيرة يعرفها جميع الأمريكان • وكليرنس من اللادريين السافرين ، ومن المعارضين للخضوع للممارسات العقابية التقليدية) •

لو أننى نظرت الى السجون والجرائم والسجناء نظرة الشخص العادى بعينها ، ما أقدمت على الحديث اليكم فى هذا الموضوع• وما دفعنى الى التحدث عن مسألة الجريمة وأسبابها وعلاجها هو أننى لا أؤمن بوجود مايسمى بالجريمة • فليس هناك أى شيء بهذا الاسم ، كما يسود الظن • ولا أعتقد أن هناك نوعا من الاختلاف بين الظروف التى يتعرض لها الناس داخل السجن ، وخارجه • فهما متماثلان • فليس بمقدور من بداخله الحيلولة دون دخولهم فيه ، مثلما يتعذر على من بخارجه تجنب وجودهم خارجه ، ولست أعتقد أن الناس يدخلون السجن ، لأنهم يستحقون ذلك • انهم داخل السجن ، لأنهم يعجزون عن تفادى ذلك ، خضوعا لمؤثرات خارجة تماما عن ارادتهم ، وليسوا مسئولين عنها على الاطلاق •

وأزعم أن عددا كبيرا من أهل الخارج (أى الموجودين خارج السجن) ، قد يقولون أننى سأتسبب فى الاضرار بهم ، لو أنهم استمعوا

(★) نقلا عن كتاب Crime and Criminals تأليف : Clarence Darrow

(★★) الكاونتى أشبه بقطاع ادارى يضم جملة محافظات ، وقد شرعنا فى محاكاته فى فترة ما ، ولكن التجربة لم تستمر •

الى ما سأقوله لكم فى هذه العصرية . غير أنكم لن تمسوا بأى ضرر ، ومن ثم فلا شىء يهم . وقد يقول الأخيار الطيبون خارج السجن (أهل الخارج) أننى أعرفكم بأشياء تحتسب ضمن مايسىء الى المجتمع . غير أنه مما يبشر بالخير أنكم ستستمعون من آن لآخر لأشياء جد مختلفة عما اعتدتم الاستماع اليه من الوعاظ ، وما أشبه . انهم أولئك الذين يقولون لكم ان عليكم أن تتحلوا بالفضيلة ، وبذلك تكسبون ثروة طائلة ، فتتحقق لكم السعادة ، بطبيعة الحال ، فنحن نعرف أن الناس لايصبحون فى زمرة الأغنياء لمجرد تحليهم بالخلق الحميد ، وهذا ما حث كثيرين منكم الى محاولة الاثراء باتباع طريق آخر . وغاية الأمر هو أنكم لم تدركوا كيف تفعلون ذلك ببراعة مماثلة للآخرين خارج السجن (من أهل الخارج) .

وثمة اناس يعتقدون أنه ما من شىء فى هذا العالم لا يخضع للمصادفة . ولكن الحق يقال ليس هناك ما يدعى بالمصادفة ، وكثيرون يعترفون بأن عددا كبيرا من السجناء كان يتوجب دخولهم السجن ، كما أن كثيرين خارج السجن (أهل الخارج) ، كانوا يستحقون الدخول فيه . وفى ظنى أنه لا أحد من الفريقين كان يتعين وجوده هنا ، اذ كان من الواجب ان لا يكون هناك أى سجون . ولو لم يتصف أهل الخارج فى معاملتهم لأهل الداخل بقسوة القلب وفظاظة معاملتهم لأهل الداخل ، لما وجدت مؤسسات مثل السجون .

لا أميل الى الاعتقاد أنكم معشر النزلاء هنا من الملائكة ، لأننى لا أعتقد ذلك . فانتم اناس من كل صنف ، تفعلون جميعا كل ما بوسعكم القيام به ، وهذه بلا مراء ليست من العلامات الحسنة ، انكم تنتمون الى شتى الأنواع ، وتمثلون أحوالا مختلفة ، تمثل الحياة الآدمية فى مظاهرها كافة . وبمعنى ما ، يصبح وصف أى انسان بانه ملاك وشيطان معا ، فنحن نفعل أفضل مابوسعنا أن نفعله ، تبعا لمقتضى الحال ، ولكن فيما يتعلق بالمبررات التى أدت الى الزج بكم هنا ، فان بعضكم مذنب ، وأقدم على هذه الفعلة بالذات ، لأنه كان بحاجة الى المال ، وفعل بعض آخر ذلك لأنه اعتاد أن يفعل نفس الشىء ، أو شب وشاب على ذلك ، وكان من الطبيعى لمن هم على شاكلتى مثلا أن يكونوا أخيارا .

ويحتمل أن لا يشعر أحد منكم بأى عداء نحوى ، وقد يعاملنى معظمكم معاملة تتماثل هى ومعاملته لأى شخص آخر ، ولا يستبعد أن تفضل هذه المعاملة معاملة بعض أهل الخارج لى ، لأنكم تعتقدون أننى فى صفكم ،

وهم يعرفون أنني لست في صفهم ، وبينما لايشعر أحد منكم بأى عداء نحوى فى هذا العالم ، الا أنكم ربما أقدمتهم على نشلى • ولست أظن انكم جميعا قد نقدمون على ذلك ، ولكن بعضكم قد يفعل ذلك ، صحيح ان أحدا منكم لايشعر بأى عداء نحوى ، ولكن هذه هي مهنتكم ، أو بمعنى أصح انها مهنة قليل منكم • وقد يلجأ بعضكم ، لو أنى تركت أبواب منزلى دون تربستها ، الى اقتحام هذا المنزل ، لو أنه شعر بوجود أى شيء فيه يشتهيه • ولن يكون الدافع لذلك أى شعور شرير نحوى ، وانما يرجع السبب ، الى أن هذه هي مهنتكم ، ولا أشك أن هناك عددا لا بأس به من نزلاء هذا المكان ، قد يقدمون على نشلى ، كما أعرف أيضا ، أننى بعد خروجى من هنا سأتعرض للنشل من الجميع على وجه التقريب ، وهناك – فيما يحتمل – نفر منكم قد يعمد الى السطو على انسان ما فى الطريق العام ، لو تصادف ، أن ليس لديه شيء آخر يفعله ، وكان بحاجة الى المال ، غير أننى عندما أريد انارة منزلى أو مكتبى ، فان شركة الغاز تقوم بالامساك بتلابيبى وتمنعنى من القيام بذلك ، وتهددنى، بدفع غرامة دولار واحد ، مقابل شيء لايساوى أكثر من ربع هذا المبلغ ، ومع هذا فان هؤلاء الناس يظلون يوصفون بأنهم أخيار ، وبانهم خلاصة المجتمع وأبناء الصفوة فيه ، ومن الزوار الدائمين للكنيسة ، الجديرين بالاحترام التبجيل •

وعندما أحاول ركوب السيارات العامة (الأوتوبيس) ، فاننى أمنع من ذلك ، واضطر لدفع ما يقرب من القروش الخمسة ، نظير خدمة لاتساوى أكثر من نكلة • والسر فى ذلك أن بعضا من الناس قد دفعوا رشوة لمجلس المدينة والهيئة القضائية ، ولسنا قادرين جميعا على دفع مبالغ مماثلة •

ولو أننى أردت عدم الوقوع فى قبضة شركة الغاز ، وآثرت استعمال البترول بدلا من غاز الاستصباح • فى هذه الحالة سيقوم الرجل الطيب الشهم المستر روكفلر بمنعى ، وتخصيص حصة كبيرة من ماله لبناء جامعات ، الى جانب دعم الكنائس التى لاتكف عن تعريفنا كيف نصبح أخيارا •

ولقد وفد بعضكم الى هنا لحصوله على المال لمبررات زائفة ، غير أننى عندما تناولت جريدة يوم الأحد ، قرأت اعلانا نشره أحد جهابذة التجار وقال فيه ان سعر صديرى البدلة هو تسعة وثلاثون قرشا بعد تخفيض سعره عن السعر الأصلى ، أى ثلاثة جنيهات •

... وعندما أقرأ اعلانات الجريدة ، أكتشف أن جميع هذه الاعلانات عبارة عن أكاذيب في أكاذيب ، وعندما أهم في البحث عن قطعة أرض اقيم فيها بيتا ، فانني أكتشف أنه قد سبق لآخرين وضع أيديهم على هذا المكان منذ سنوات طويلة قبل قدومي الى هنا ، وقبل وفودكم الى هنا ، وقد يقول لي واحد من الناس : « أغرب عن هذا المكان ! واذهب للسباحة في البحيرة ، أو قم بالطيران في الهواء · ابحث عن أي مكان آخر ، ولكن وريني عرض كتافك » ! · ان هذا يحدث لأن هؤلاء الناس يعرفون كيف يحتمون بالبوليس ، ويعرفون أن هناك سجونا وقضاة ومحامين وجنودا وغير ذلك ، لحماية ما يملكون من الأرض ، والخلاص من أي انسان يعترض طريقهم ·

كثيرون سيقولون لي : هذا حقيقي ، ولكنه لايغفر لك ما فعلت ، اذ لاتبرر هذه الحقائق قيام فلان بالاقتراب من جيبي وانتشال ورقة الدولارات الخمسة التي كانت به · غير أن قيام شركة الغاز برشوة علية القوم السنة تلو الأخرى ، وسن القانون الذي ساعد على سلخكم عند التعامل مع هذه الشركة أمر حقيقي أيضا ، ومن الحقائق كذلك سيطرة شركات النقل العام والغاز سيطرة كاملة على طرقنا ، وملكية الاقطاعيين للأرض كلها · ومع هذا يقال ان جميع هذه الحقائق ليست من شأنك ·

ولنحاول أن نبحث هل هناك أية علاقة بين جرائم أولاد الذوات هؤلاء ، ووجودكم هنا في هذا السجن ؟ · ان كثيرين منكم أيها السادة قد دخلوا السجن لأنهم ارتكبوا بالفعل جرائم سطو ، وكثيرون دخلوا لأنهم سرقوا شيئا ما ، وبلغة القانون ، فانهم قد استولوا على أشياء تخص الغير · اذ دخل بعضكم متجرا ووقع في غرام زوج من الأحذية ، ولما كان لايملك ثمن هذا الزوج ، لذا آثر الاستيلاء عليه ، ومن الجائز أن يكون بعضكم قد اقترف جريمة قبل سرقته لزوج الحذاء ، فأنا لا أعرف ما الذي فعلتموه جميعا ، وان كنت أعتقد أن هذا المكان يضم عددا كبيرا من الآدميين الذين فعلوا أشياء من هذا القبيل ، وان كانوا لايعرفون بالفعل ما الذي دفعهم الى القيام بذلك ، وأظن انني أعرف لماذا حدث هذا · ولعله قد سنحت لكم الفرصة للاختيار بين فعل هذه الأشياء ، وعدم فعلها ، أي اختيار ما بدا لكم ملائما ، غير أنني اكرر القول بانه لم يكن أمامكم أي خيار · وقد يكون بينكم اناس ، لديهم نقود في جيوبهم ، ولو أنهم ما زالوا يزاولون حرفة الحصول على نقود أخرى على نحو يرفضه المجتمع ، على أنه قد لايكون بمقدوركم أن تروا على وجه الدقة لماذا فعلتم

هذا الشيء ، ولكنكم اذا نعمنتم في هذه المســـألة ، ونظرتم اليها بعناية كافية ، فانكم سترون أن هناك ظروفا قد دفعتــكم الى اقتراف ما أقدمتم عليه • فلم يكن باستطاعتكم العزوف عن ذلك ، والاقتداء بنا نحن أهل الخارج ، الذين يوصونكم باتبـاع الخـير حتى يتحقق لكم الســـعادة ، أو غيرنا من أهل الخارج الحريصين على حمـــاية ممتلكاتهم ، اذ يعتقد هؤلاء جميعا أن السبيل الوحيد لتحقيق أهدافهم هو بنـاء ســـجون وايداعكم فيها طيلة أيام الأسـبوع ، مع قيامهم هم بالدعاء لكم أثنـــاء صلواتهم في أيام الآحاد •

وفي يقيني ان كل هذا ليس له علاقة بالسلوك الحميد • فان بعض المجرمين ـ وانني استعمل هذه الكلمة باعتبارها على طرف لساني ، وان كانت لاتعني شيئا عندي ـ وما أقصده هو المجرمين الذين قبض عليهم • وهذا هو وجه اختلافهم عن المجرمين الذين قبضــوا عليهم • ان بعض هؤلاء المجرمين المزعومين قد دخلوا السجن بعد أول جريمة ارتكبوها ، غير أن تسعة أعشاركم قد أودعوا السجن لأنهـــم لم يحصلوا على محام مقتدر ، وبطبيعة الحال ، فان ما حال دون حصولكم على المحامي المقتدر هو عدم توافر المال لديكم لدفع أتعاب هذا المحامي • وليس هناك أي خطر كبير سيترتب على دخول أحد الأغنياء السجن •

ولربما دخـل معظمكم الســجن لأول مرة ، ولو أفلحنا في فتح الأبواب واطلاق سرحكم ، وتركنا القوانين كما هي عليه الآن ، فان بعضكم سيعود مرة أخرى في الغد ، اذ لا يختلف هذا المكان من حيث المزايا عن أي مكان آخر بمقدوركم اللجوء اليه • فهنا جملة اناس قد اعتادوا على دخول السجن ، بحيث لم يعد بامكانهم معرفة الى أي مكان آخـــر يذهبون ، وثمة بعض اناس قد ولدوا ، ولديهم الميل الى دخول السجن ، كلما سنحت سانحة بذلك ، وليس في مقدورهم تجنب ذلك ، ولا أعتقد أن في استطاعتكم تأمل حياتكم ، وادراك لماذا اتخذت هذه الصـــورة ، غير أن هناك سببا يفسر ذلك ، ولو توافرت لنا جميعا الحكمة ، وعرفنا جميع الحقائق ، سنكون قادرين على تصور هذا السبب •

فأولا ـ ان هنـــاك عددا أكبر من الناس يدخل الســجن في الشتاء ويفوق عددهم عدد نزلاء فصل الصيف • فلماذا هذا هكذا ؟ • هل يرجع ذلك الى أن الناس أكثر اتصـــافا بالشقاوة في الشتاء ؟ • كلا ! ان هذا يرجع الى أن مؤسسات الفحم تزداد انتعاشا في الشتاء • اذ لايزيد ملوك الفحم عن حفنة قليلة من الوجهاء ، وما لم يدفع الناس سبعة أو ثمانية

دولارات مقابل الطن ، ثمنا لشيء لايسـاوى أكثر من ثلاثة دولارات ، فانهم سيتعرضون للتجمد ، ومن ثم فليس هنـاك من سبيل غير دخول السجن ، وهذا يفسر أسـباب زيادة عدد رواد السجن شتاء أكثر من الصيف ، اذ تزداد تكاليف استعمال الغاز فى فصل الشتاء نظرا لطول لياليه ، ويقبل الناس على دخول السجن لتوفير ثمن الغاز ، والسجون مضاءة بالكهرباء • وربما لاتعرفون هذه الحقائق ، غير ان هنـاك قوانين اقتصادية تعمل طوال الوقت ، سواء عرفنا أم لم نعرف •

ويفوق عـدد الناس الذين يدخلون السـجن فى الأيـام العصيبة الأعداد التى تدخله فى أيام الرخاء ، فبالمقارنة ، ان قلائل لا يدخلون السجن الا اذا ساءت الحالة ، انهم يدخلونه لأنه ليس أمامهم مكان آخر يلجأون اليه ، وقد لايعرفون لماذا ؟ غير أن هذا لاينفى صحة هذه الواقعة ، والناس لايزدادون شقاوة فى الأيام العصيبة • ان هذا ليس هو السبب ، فمن الحقائق المعترف بصحتها فى شتى أنحـاء العالم ، أنه فى الأيام العصيبة وأيام الكساد يزداد عدد داخلى السـجن عن عددهم فى أيام الرخاء • ويزداد عددهم فى الشتاء عن عددهم فى الصيف • وبطبيعة الحال ، ان من يدخلون السـجن ، يعتبرون فترات اقامتهـم به أياما عصيبة ، ويكاد أولئك الذين يدخلون السجن يكونون دائما من الفقراء ، أى من بين أولئك الذين ليس لديهم مكان آخر يأوون اليه ، وعندما تسوء الأحوال ، فانك ترى أعدادا كبيرة يهرعون الى دخـول السـجن • ولولا ذلك ما كانوا هناك •

ومنذ أمد بعيد ، جمـع المستر باكل ــ وكان فيلسـوفا ومؤرخـا عظيما ــ بعض الحقائق ، وبين أن عدد الناس الذين يقبض عليهم قد زاد بازدياد ثمن الغذاء • واذا ارتفع ثمن الغاز عشرة مليمات ، فلست أدرك منذا الذى سيدخل السجن • غير أنى على يقين من أن أعدادا غفيرة ستحل ضيوفا عليه ، وعندما يرفع اتحـاد تجـار اللحوم سعر اللحم البتللو ، فانى لا أعرف من سيدخل السجن آنئذ ، غير انى أعـرف أن ثمة عددا كبيرا سيضطر الى دخوله • واذا رفعت شركة البترول سعر منتجاتها فانها ستدفع أعدادا لا بأس بها من الفتيات المشتغلات بالحياكة الى سهر الليالى لتقديم خدمات للآخرين ، وقد يرغمن على التسكع فى الشوارع ، واستجداء العمل فى حرف أخـرى ، ولابد أن يكون المستر روكفلر وشركاؤه مسئولين عن ذلك ، ولاتقع أية مسئولية على الفتيات المسكينات اللاتى يلقى بهن فى السجون •

أولا وأخيرا اذن الناس يودعون السجن لأنهم فقـراء • وأحيانا

ـ في ظنى ـ فانك قد لا تحتاج الى المال فى بعض أوقات ، ولكنك تحتاج الى اعتياد عادة ما تساعدك على تدبير ما تحتاجه من مال عندما تدعو الضرورة الى ذلك ، دون انتظار لبلوغ حالة العوز ، ولعل بعضكم أيها القوم يثنى أو يعطف على الحرفة أو المهنة المسماة بالسطو ، ولا أحد مكتمل القوى العقلية يرضى عن اقتحام بيت أحد الغرباء فى عز الليل ، ويسير متلبسا حاملا مصباحا ، ومتنقلا بين غرف لم يسبق له وضع أقدامه فيها ، وهو يحلم بما سيحققه لو تمكن من وضع يده على بعض نفائس العالم ، ونجح فى نقلها الى داره • انها ستعد أعظم فرص حياته ، غير أن من واجبه أن لايرضى عن اغتنام مثل هذه الفرص ، ولو كان فلان يملك ملابس وفيرة فى خزانة ثيابه ، وعنده لحم فى ثلاجته ، ومال فى مصرفه لما أبحر فى ظلمات الليل واقتحم بيوتا لايعرف شيئا عن دخائلها ، أيا كانت • اذ تتطلب هذه الحرفة دائما الخبرة والتدريب ، ولا ملامة أو تثريب على من يؤهلون أنفسهم للنهوض بهذه المهمة ، عندما لايقع أى لوم على لاحترافى المحاماة ، فمن غير المتوقع أن يسطو أحد على أى عابر طريق بلا سبب ، لو أنه كان يملك وفرة من المال فى جيوبه • وقد يفعل ذلك لو أن ما يملكه لايتجاوز الدولار أو الدولارين ، ولكنه ما كان ليفعل ذلك لو أنه كان يملك مالا يتماثل وما يملكه المستر روكفلر الذى يلعب لعبة أفضل من ذلك عندما يسطو على الآخرين •

وكلما ازداد ما ينتزعه الأغنياء من الفقراء ، باعتبارهم أوفرا حظا فى القدرة على القيام بذلك ، ازداد عدد الفقراء الذين يرغمون على اتباع هذا السبيل للتعيش • وقد لايدركون ذلك ، وقد لايخطر ببالهم هذا السبيل على الفور ، ولكنهم يساقون فى نهاية المطاف الى هذا النوع من المهن •

وثمة مشروع قانون معروض أمام السلطات التشريعية فى الولايات المتحدة لعقاب خاطفى الأطفال بالموت ، ولدينا عقلاء من أعضاء المجلس التشريعى يعرفون شركات الغاز ، فلابد أنهم يرون آثارها دوما ، أليست هى التى تزودهم بقدر كاف من الانارة ، التى يمكن أن يروا نماذج لها فى كل آن ، ويعتقد هؤلاء المشرعون أنهم سينجحون فى ايقاف خطف الأطفال عندما يسن قانون يعاقب مختطفى الأطفال بالموت ، ولست أؤيد خطف الأطفال • غير أن هذا التشريع خاطىء بحذافيره ، فليس خطف الأطفال جريمة ، ولكنه حرفة ، ارتقت بمرور الزمان • وساعدت تكنولوجيتنا على ارتقائها ، وهناك وسائل عديدة لكسب المال • انها وسائل مستحدثة لم يعرف جدودنا أى شىء عنها ، فهم لم يعرفوا شيئا م

عن الشركات التي يبلغ راس مالها بليونا من الدولارات ، وفي مثل هذه الأوضاع ، يظهر مسكين ليس لديه حرفة أخرى ، ويكتشف حرفة خطف الأطفـــال ٠

ان الجريمة قد ظهرت الى الوجود ، لا لكون النـــاس ارديـاء ٠ فالناس لايخطفون أطفال الآخرين لأنهم يحتاجون الى الأطفال ، أو لأنهم شياطين ، ولكنهم يفعلون ذلك لأنهم قد اكتشفوا وسيلة للحصول على بعض المال ، وليس في وسعك أن تعالج هـذه الجريمة بسن قانون يعاقب مختطفي الأطفال ، ثمة وسيلة واحدة لعلاجها ٠ نعم ثمة وسيلة واحدة لعلاج جميع هذه الجرائم ، وهي اعطاء الناس فرصة للعيش ٠ فليس هناك سبيل آخر ٠ ولم يكن هنـــاك أبدا أى ســـبيل آخر منذ بدء الخليقة ٠ والعالم شديد الغباء والعمى ، ومن ثم فقد عجز عن أن يدرك ذلك ٠ فلو تهيأت الفرصة لكل رجل وامرأة وطفل في العالم لكى يحيا حياة كريمـــة مخلصة لما دعت الحاجة الى انشـــاء سجون أو وجود محامين أو محاكم ، وقد يكون هناك أشخاص ما ، هنا وهناك ، لهم تركيبة عقلية خاصة مثل المستر روكفلر ، الذى قد يفعل هذه الأشياء لأنه يعشق فعلها لذاتها ، غير أن عدد هذا الصنف من البشر ضئيل ، وضئيل للغاية ٠ ويجب ايداع مثل هذه النوعية في مصحات خاصة ، وعلاجهم طبيا بدلا من ايداعهم السجن ، وبذلك يختفون تماما من الأجيال الثانية ، أو من الأجيال التالثة على الاكثر ٠

لست أتكلم من الناحية النظرية فحسب ٠ وســـأذكر لكم مثلين او ثلاثة ٠

في يـوم من الأيـام ، كان الشعب الانجليزى يعاقب المجـرمين باقصالهم ، كان يشحنونهم في ســفينة ويصدرونهم الى استراليا مثلا ، وكانت انجلترا ملكا لطبقة أرستقراطيـــة من النبـلاء والأثرياء ، تملك أراضي في استراليا ، وغيرها من البقاع ، وكان غيرهم مرغما على التسكع في الشـــوارع ٠ اذ لم يكن بمقدورهم الحصـــول على عيش كريم ٠ واعتـــاد المسئولون ترحيل هـؤلاء المجـرمين الى استراليـا ٠ واقصـد « بهؤلاء المجرمين » فئة المجرمين الذين يلقى القبض عليهم ، وعندما وصل هؤلاء المجرمون الى هناك (استراليا) ، ولم يكن أحد قد سبقهم اليها ، اكتشفوا أن القارة برمتها تحت امرتهم ، وبذلك تمكنـوا من تربيـــة المواشي ، والحصـــول على ما يحتـــاجون من لحوم ، بعد أن أصبحت هذه المهمة أســهل من سرقتها ، وهكذا أصـبح هـؤلاء المجرمون شـــخصيات مبجلة محترمة ، بعد أن أتيحت لهم فرصة العيش الشريف ، ولم يقترفوا

أية جرائم ، أى أصبحوا مماثلين للشعب الانجليزى الذى أرسلهم الى هناك ، وان كانت أحوالهم أفضل · وفى الجيل التالى ، لم تعد ذرية هؤلاء المجرمين تختلف من حيث الطيبة والاحترام عن أية فئة من الناس على وجه البسيطة ، بل ورأيناهم ينشئون هم بالذات الكنائس والسجون ! ·

وهناك بقعة فى أمريكا تم استيطانها على نفس النحو · ففى البداية حل السجناء بالشاطىء الجنوبى ، غير انهم نزحوا الى الشمال ، وانتهى اليهم تسيير الأمور فى القارة عن بكرة أبيها · وتوافرت فرص وفيرة للعيش ، واكتسبوا احتراما كمواطنين يتعيشون باتباع نفس الأساليب التى يسلكها المواطنون الآخرون فى مختلف بقاع العالم ، غير أنه فى نهاية الأمر اكتشفت ذرية الأرستقراطية الانجليزية التى أقصت هؤلاء الآدميين الى استراليا أنهم قد أثروا ، واتجهوا الى امتلاك الأرض من أثر ذلك ، وكالعادة السائدة دوما ، نظموا نقابات (سنديكات) للعمال ، ووضعوا أيديهم على الأرض ومواردها ، وبذلك ظهر مجرمون فى استراليا، على غرار ما حدث فى انجلترا من قبل ! ولا يرجع ذلك الى أن العالم قد جنح الى الشر ، وانما يرجع السبب الى انتزاع الأرض من أيدى الناس ·

ان بعضكم أيها السادة قد عاش فى الريف · والحال هناك أفضل من الحال هنا · وعندما تعيش فى مزرعة ستدرك ما يحدث لأى قطيع من الماشية ترعى فى الحقل · فعندما يكون الكلأ قصيرا ، تقفز الماشية من فوق الأسوار · بيد أنك عندما تضعها فى حقل خصيب فيه وفرة من الكلأ ، فانها ستتحول الى ماشية تحترم القانون ، وتثابر على ذلك حتى نهاية الزمان · ولا يختلف الانسان بوصفه كائنا حيوانيا عن باقى الحيوانات ، وان كان يتفوق عليها فى هذه الناحية · فالمبدأ الذى يتحكم فى الحالة الأولى هو نفسه الذى يتحكم أيضا فى الحالة الثانية ·

اذ يتبع الجميع فى عيشهم مبدأ أهون قدر من المقاومة ، والحكيم عندما يفد الى الريف يكتشف منذ بواكير اقامته ان هناك قدرا أكبرا من الأرض البور · فعلى سبيل المثال ، لقد اكتشف أثرياؤنا منذ خمسة وعشرين سنة (أوائل القرن العشرين) ان شيكاجو صغيرة الحجم ، واكتشفوا وجود أعداد كبيرة من البشر ترغب فى النزوح اليها والاقامة فيها ، وأدركوا على الفور أنهم اذا تمكنوا من امتلاك جميع الأراضى المحيطة بها ، سيحصلون على صفقة مربحة تستحق ما يبذل فى سبيلها من عناء ، ومن ثم فانهم اغتصبوا الأرض · ولم يعد من الميسور اشتراكك فى هذه الملكية بعد ان استولى الآخرون عليها كلها ، وعليك أن تبحث عن صفقة أخرى · وفى انجلترا وايرلاندة واسكتلندة ، يملك أقل من ٥٪ من السكان

الأرض جميعها ، ويضطر باقي الأهلين الى البقاء في هذه البقاع ، مع قبول جميع الشروط التي يفرضها الملاك . ولما كانوا يرغبون العيش على أفضل حال يشتهونه ، لذا لم يجدوا أية غضاضة تحول دون امتهانهم أية مهنة حتى لو كانت النشل أو السطو .. الخ .

وإلى جانب ذلك ، فقد اكتشف الناس كل أنواع سبل الاثراء ، التي تمثل أمراضا لا تختلف عن باقي الأمراض الأخرى ، فبعد أن ترى غيرك من الآدميين وكيف يزدادون ثراء ، وبخاصة عندما يؤلفون الشركات ، ويربحون ملايين من الدولارات ، فانك ستصاب بنفس المرض . وتصاب بعدوى مماثلة للعدوى من مرضى الغدة النكافية أو الحصبة ، ولن تكون موضع ملامة أو تثريب لو أقدمت على ذلك ، لأن هذا المرض سائد ومن العسير التحصن ضده ، وقد ترى بعض الناس وهم يضاربون بمقادير تفوق ما يملكون من مال ، بعد أن سيطر عليهم هوس السعي وراء الاثراء ، انه مرض ، لا أكثر ولا أقل . وليس في مقدورك اتقاء شره . غير أن من استولوا على الأرض قادرون على استغلالك . ولعلك تعرف شيئا ما عن القانون ، وكيف نشأ ، فبعد أن سيطر هؤلاء الناس على كل شيء ، فانهم قاموا بسن القوانين ولم يضعوا هذه القوانين لحماية الناس على اختلاف مشاربهم ، لأن المحاكم ليست وسائل لتوطيد العدالة . وعندما تطرح قضيتك على المحكمة ، فلا تتوقع أن ينظر الى الحكم بادانتك أو ببراءتك نظرة الجد ، ولذا فمن الأفضل لك أن توكل محاميا نابها . ولن يكون بوسعك توكيل محام بارع الا اذا كان لديك مال . فالمسألة أولا وأخيرا مسألة مال . ان أولئك الذين يملكون الأرض ، هم الذين سنوا هذه القوانين لحماية ما لديهم . انهم يشيدون سورا أو شيئا أشبه بالتحصينات حول مقتنياتهم ، ويفصلون القانون (بالمقاس) ، كما نقول بالعامية ، حتى لا يستطيع من هم خارج الأسوار اختراقها ، والاحتماء بالقانون والاستظلال بظله . ان القوانين لم تسن أو تفرض باسم العدالة ، فليس لدينا أي نظام لاقرار العدل ، حتى في أوهى صوره في شتى أنحاء العالم .

ولننظر في هذا المثال . انه يخص أفقر شخص معنا في هذه الغرفة . ولو كان المجتمع قد وضع نظاما يساعد على اقرار العدالة ، لما كان من المستبعد أن يتمكن أفقر انسان معنا في هذه الغرفة من توكيل محام يتماثل في براعته والمحامي الذي يوكله أحد الأغنياء ، أليس الأمر كذلك ؟ وعندما ستساقون الى المحكمة فانكم ستعاملون نفس معاملة أغنياء شيكاجو ، أي ستحاكمون محاكمة عادلة تستغرق وقتا طويلا ، أي لا تنتهي

المحاكمة فى غضون ربع ساعة أو ثلث الساعة ، بينما يستغرق النظر فى قضية أحد الأغنياء خمسة عشر يوما .

ولو كنت غنيا ونعرضت للضرب ، فان قضيتك ستعرض أمام محكمة الاستئناف ، ثم تنقل الى المحكمة العليا ، لو شئت ، وليس فى مقدور الفقير أن يعرض قضيته أمام محكمة الاستئناف ، فليس لديه المال الذى ييسر له ذلك . وقد تنقل قضية الغنى بعد ذلك الى المحكمة العليا . وقد يموت المدعى عليه من الشيخوخة قبل أن يدخل السجن . (يقصد أن اجراءات هذه المحكمة تستغرق وقتا طويلا) . أما فى حالة الفقراء ، فان المهمة ستكون سريعة للغاية . اذ يكاد الرأى يستقر على تجريمه . فهل كانوا سيقدمونك للمحاكمة لو أنك لم تك مذنبا ؟ . وهل كان هناك ما يدعو الى ارسالك الى هناك ، لو كان فى وسعك التحرك والتنقل كما تشاء ، فلا وقت اذن أمام المسئولين للنظر بدقة فى هذا النوع من القضايا . وليس لدى أهل الخارج من الذين يديرون المصارف ويشيدون الكنائس ، وينشئون السجون وقتا كافيا لفحص حال ستمائة أو سبعمائة من السجناء كل سنة لتقرير هل هم مذنبين أم أبرياء . ولو كانت المحاكم معدة لاقرار العدل ، لكان بمقدور الناس اختيار من يتولون الدفاع عن جميع هؤلاء المجرمين ، أى يختارون أحد المقتدرين الذين يتماثلون فى الذكاء والمدعى العام ، بعد الاستعانة بعدد لا بأس به من المخبرين والأعوان لمساعدته ، وأن يتقاضى فى سبيل ذلك ، أجرا مماثلا للأجر الذى يتقاضاه المدعى العام . فلا ننسى أن عندنا أحد الأفذاذ الذى يشغل وظيفة النائب العام ، ويعاونه جيش غفير من الاعوان ورجال المباحث والشرطة ، ومحققون متمرسون فى نظر القضايا . نعم ان كل شىء طوع بنانيهم .

وتكاد تكون أغلب شرائعنا الجنائية مقتصرة على جرائم الاعتداء على الملكية . ويلقى بالناس فى السجون لأنهم اقترفوا جرائم ضد الملكية . وليست مسألة الزج بمائة أو أكثر أو أقل من البشر فى السجون مسألة ذات بال . وكان الواجب أن لا يحدث ذلك ، فعليك أن تحمى ممتلكاتك ، لأن الملكية فى هذا العالم أهم من أى شىء آخر .

فكيف يفعلون ذلك ؟ . ان أصحاب الملكية قد حددوا كل شىء على وجه معين ، بحيث يتيسر لهم حماية ما يملكون . وعندما يقترف أحد الناس جريمة ، فلا يعنى ذلك أنه قد فعل شيئا ما ضد القانون . وقد يكون أى امرىء من أهل الخارج ، قد اقترف جريمة ما . فمثلا عندما يجمع فلان الفحم الموجود فى الولايات المتحدة ، ويرفع سعره دولارين

أو ثلاثة دولارات دون أن تكون هناك أية حاجة لذلك ، ويتسبب بفعلته هذه في قتل آلاف من الأطفال ، وفي ايواء آلاف في بيت المعوزين ، وايداع عشرات الآلاف في السجون ، كما يحدث كل سنة في الولايات المتحدة . ان مثل هذا العمل يعد جريمة أفظع من جميع الجرائم ، التي ارتكبها جميع الأفراد القابعين في سجوننا . غير أن القانون لا يعاقب من يرتكبها ، لأن أولئك الذين يهيمنون على الارض هم الذين يسنون القوانين. ولو عهد لي أو لك بهذه المهمة ، فان أول ما سيخطر ببالنا هو عقاب من سيطر على الأرض . فلقد وضعت الطبيعة الفحم في باطن الأرض من أجلي وأجلهم على السواء ، كما أن الطبيعة قد نشرت التربة الخصيبة هنا لاستنبات القمح لي ولهم على السواء . ثم تجيء شركة السكة الحديدية وتقتطع مساحات كبيرة منها ، وتسورها .

أن جل ما نعاقب من أجله من جرائم من جرائم الملكية . أما عدد الجرائم الشخصية فقليل ، مثل جريمة القتل . ولو كانت العقوبات التي توقع في مثل هذه الحالة في محلها لكان هذا دليلا على ملكية المجرمين لحصة كبيرة من الملكية . فكم هو مقدار المال الذي يملكه هذا النفر ؟ ومع هذا فانكم جميعا هنا بتهمة ارتكاب جرائم ضد الملكية ، ان الناس الذين يعيشون شمال البحيرة وجنوبها لم يقترفوا أية جريمة ، ومع هذا فانهم يضعون أيديهم على مساحات كبيرة من الملكية لا يعرفون كيف يتصرفون فيها . ومن اليسير أن ندرك لماذا لم يقترف هؤلاء الناس جرائم ضد الملكية ؟ انهم يسنون القوانين ، فهل هم بحاجة بعد ذلك الى كسر القوانين ؟ . أما أنت فانك اذا أردت الحصول على قدر وله تافه من الملكية فانك سترغم على كسر قوانين اللعبة . ولست أدري هل حقا تهيأت لبعضكم الفرصة للاثراء ، عندما كان يحمل قصعة الخرسانة في مقابل دولار يوميا ، يعمل في سبيله اثنى عشر ساعة متواصلة . غير أنكم بدلا من النهوض بهذه المهمة السهلة ، قد أصبحتم لصوصا ، ولو أن الفرصة تهيأت لكم لكي تصبحوا من أصحاب المصارف ، لما كان من المستبعد أن تتحولوا الى لصوص ، وتتجهوا الى السطو .. ان بعضكم ربما أتيحت له الفرصة لشغل وظيفة عامل تحويلة في السكك الحديدية ، حيث كما تعرفون ، وكما تقول الاحصائيات ليس بوسع أحد أن يحيا ويحافظ على سلامة أطرافه أكثر من سبع سنوات . ولا يحصل في مقابل ذلك على أكثر من خمسين دولارا أو خمسة وسبعين دولارا شهريا ، ومقابل أرواح المسافرين التي يقوم بحمايتها أيضا . ولكنك بدلا من ذلك ، وبدلا من أن تحصل على هذا المركز المرموق ، قد فضلت العمل كلص حقير ، أو شيئا من هذا القبيل . ان بعضكم قد آثر هذا النوع من الاختيار ، ولست أدري

ماذا كنت سأختار ، لو وضعت في موقف مماثل · فلعل لدى اختيارا أسهل !

فسأتعهد باختيار خمسمائة نزيل من هذا السجن أو من أى سجن آخر في العالم ، من أولئك الذين يوصفون بأنهم من أخطر المجرمين الخارجين على القانون الذين ظهروا حتى الآن ، وسأتجه الى شارع من شوارعنا المنحطة ، وأنتقى خمسمائة من أكثر مؤسساتنا انغماسا فى الرذيلة ، ثم أتجه الى مكان ما حيث توجد وفرة من الأرض ، ثم أعطيهم فرصة للتعيش حتى يصبحون من الاخيار شأن السواد الأعظم من أبناء المجتمع ·

ان هناك علاجا لنوع الحالة التى عرضناها هنا · اذ لم يسع العالم الى البحث عن حل لها ، وحتى عندما عمد الى الاهتداء الى حل ، فانه لم يحاول فرضه · ولربما نجحت في تحرير قانون يعاقب كل شخص بالموت لارتكاب جريمة السطو · ومع هذا فسيان اذا صدر مثل هذا القانون أو لم يصدر ، لأن الأحوال ستبقى كما هى ، لأن الناس سيظلون يرتكبون هذه الجريمة ، كما اعتادوا · وفى انجلترا ، مرت فترة من الزمان كان عدد الجرائم التى يعاقب على ارتكابها بالموت زهاء مائة نوع ، ولكن لا حياة لمن تنادى · ومن عجب أن الشعب الانجليزى قد تنبه بسرعة . عندما ألغى العقوبات القاسية ، وعندما سارع بالاستغناء عن عقوبة الاعدام ، الى أن عدد الجرائم قد تضاءل بدلا من أن يتزايد ، مما يعنى أنه كلما صغرت العقوبة قل عدد الجرائم ·

ان شنق الناس في سجون المقاطعات لن يمنع القتل ، ولكنه يصنع القتلة ·

وكان هذا ما حدث فى تاريخ العالم · فمن اليسير أن ندرك كيف يستطاع الخلاص مما نسميه الجريمة من الناحية النظرية · غير أن هذا لن يسهل تحققه عمليا · وسأعرفكم بتصورى لكيف نحقق ذلك · فبمقدورنا أن نحقق ذلك بأن نمنح الناس الفرصة للحياة ، بأن نحطم الامتيازات الخاصة ، فما دام كبار المجرمين قادرين على وضع أيديهم على المناجم · وما دام كبار المجرمين مسيطرين على مجالس المدن ، وبوسعهم الحصول على امتيازات تسيير سيارات النقل العام والانارة ، فانه من المحتوم أن يساعد ذلك على ايداع آلاف من الفقراء فى السجون · ومادام قد سمح لحفنة من الأفراد باحتكار كل الأرض ، وارغام باقى البشر على العيش وفقا للشروط التى تقررها هذه الحفنة ، وللأحوال التى تراها لائقة لهذه الجموع الكبيرة ، لذا فمن المحتوم أن يدخلوا السجن ·

ان الوسيلة الوحيدة للقضاء على الجريمة والمجرمين هى الخلاص من الجرائم الكبرى والصغرى معا • حسنوا أحوال الحياة ، واعطوا الناس فرصة للعيش • الغوا حقوق الملكية الشخصية للأرض • تخلصوا من الاحتكار • اشركوا العامل فى الانتاج • أشركوه فى الاستمتاع بخيرات الحياة ، لو حدث كل هذا ، لن يقدم أحد على السرقة ، بعد أن حصل على شيء ما من أسلوبه المتواضع فى الحياة • ولن يقترف أحد جريمة السطو عندما يتوافر له بيت كامل الاحتياجات ، ولن تتسكع أية فتاة فى الطريق العام ، اذا استطاعت أن تحقق الاستقرار فى بيتها ، ولن يتذمر صاحب محل الحلوى أو المتجر لما آلت اليه أحوال الفتيات المشتغلات عنده ، غير أنه عندما يدفع دولارين أو ثلاثة دولارات أو خمسة أسبوعيا أجرا للفتاة ، فان عليه أن لا يدهش عندما يعرف من أين تحصل هؤلاء الفتيات على باقى تكاليف ما يلزمهن من مال للحياة ، ان الطريق الوحيد لعلاج هذه الأوضاع هو المساواة ، فيجب أن لا يكون هناك سجون ، لأنها لا تحقق ما تزعم أنها تحققه ، ولو تمكنا من ازالتها من الوجود ، فلن يزداد عدد المجرمين عما هو عليه الآن • انها لا تبعث الرعب فى قلب أى انسان • انها وصمة عار لحضارتنا ، والسجن دليل على الافتقار الى الفضل عند أولئك الذين يحيون خارجه ، والذين أنشأوا هذه السجون وملأوها بضحايا شراهتهم •

نظرية الانسانيين فى العقوبة (*)

بقلم ك • س • لويس

كان كلايف ستايبلس لويس (١٨٩٨ — ١٩٦٣) أستاذا للغة الانجليزية فى العصر الوسيط وعصر النهضة فى جامعة كيمبروج (ابتداء من ١٩٥٤ وحتى وفاته) • وقد اشتهر بكتبه العديدة ومقالاته التى تدافع عن المسيحية فى شتى مناحيها •

شب خلاف فى انجلترا فى الوقت الأخير حول عقوبة الاعدام ، على أننى لست متيقنا من احتمال تكفير القاتل عن جرمه ، اذا أنهى حياته على خير وجه بعد لف حبل المشنقة حول عنقه ، بعد أسابيع قليلة من

(*) نقلا عن مجموعة مقالات بعنوان : Essays on Theory and Ethics المقال الذى يحمل عنوان : God in the Dock بقلم : Clive Staples Lewis

محاكمته ، او بعد ثلاثين سنة يمضيها فى مصحة السجن . فلست ادرى هل يعتبر الخوف من الموت رادعا لا غنى عنه ؟ . ولست بحاجة فيما يتعلق بما يهدف اليه هذا المقال الى أن أقرر هل يعد هذا الرادع أمرا مباحا من الناحية الأخلاقية . فهذه مسائل أحبذ تركها دون تعرض بالبحث . فليس موضوعى هو قضية الحكم بالاعدام بالذات ، ولكنه موضوع يخص نظرية العقوبة بوجه عام ، التى أثبت ما حدث بشأنها من خلاف فى الرأى ، أنها قضية عامة عند اخوانى المواطنين . ولربما صح تسميتها النظرية الانسانية . فمن يؤيدونها يعتقدون أن العقوبة امر معتدل ورحيم ، وأرى فى هذه الناحية أنهم قد أخطأوا خطأ فادحا ، وأعتقد أن الانسانية التى تدعيها وهم خطير يحجب احتمال ما فيها من قسوة وظلم لا نهاية له . وأننى أحث على العودة الى النظرية التقليدية أو نظرية القصاص وحدها ، لسبب وحيد وأساسى ، أى ليس لصالح المجتمع وحسب ، وانما لصالح المجرم أيضا .

وتمشيا مع ما تقوله نظرية الانسانيين ، فان توقيع عقوبة على أحد الناس لأنه يستحقها ، وبالقدر الذى يستحقه ، هو مجرد انتقام ، ومن ثم فيصبح وصفه بالعمل البربرى اللا أخلاقى . ويقال ان الدوافع المشروعة الوحيدة لتوقيع العقوبة هى الرغبة فى ردع الآخرين بعرض أحد نماذج الاجرام أو نماذج اصلاح المجرم ، فاذا جمعنا بين هذه النظرية ــ كما يحدث غالبا ــ وبين الاعتقاد بأن جميع الجرائم لها أسباب مرضية نوعا ، فان فكرة الاصلاح ستجر فى أذيالها فكرة العلاج ، وتصبح العقوبة أمرا علاجيا . وهكذا يبين للوهلة الأولى أننا انتقلنا من الفكرة العادلة والقاسية فى ذاتها التى تقضى بالقصاص من الاشرار تبعا لما يستحقون الى الفكرة الخيرة المستنيرة التى تدعو الى معالجة المجرم على أنه مريض نفسى ، وهل هناك ما هو مستحب أكثر من ذلك ؟ ومع هذا فان هناك نقطة بسيطة تتخذها هذه النظرية كمسلمة ، وتستأهل التوضيح ، ان ما يجرى للمجرم ، حتى لو سميناه علاجا ، سيكون أمرا الزاميا ، مثلما كان الحال فى الأيام الغابرة عندما كنا ندعوه بالعقوبة ، ولو صح أنه من الميسور علاج الميل الى السرقة بالعلاج النفسى ، فان اللص سيرغم ــ بغير شك ــ على تحمل هذا العلاج ، ولولا ذلك ما استمر المجتمع فى مواصلة سيره قدما .

ما أراه هو أن هذا المذهب رغم ما فيه من شفقة ظاهرية ، الا أنه يعنى فى الحق أن كل واحد منا ، منذ اللحظة التى يعتدى فيها على القانون ، معرض للتجريد من حقوقه ككائن بشرى .

ويرجع ذلك الى السبب الآتى : ان نظرية الانسانيين قد انتزعت من

العقوبة عامل الاستحقاق والأهلية للعقوبة · غير أن « الأهليـــة » هى الحلقة الوحيدة التى تربط العقوبة بالعدالة ، ولست أدافع هنا عن الرأى القائل بأن مسألة « أحقية العقوبة أو استحقاقها » هى المسألة الوحيدة التى يجب أن نعنى بها عقلا عند بحث العقوبة · فقد يكون الأنسب هـو أن نســأل حل يحتمل أن تســاعد العقوبة على ردع الآخـرين واصــلاح المجرم ؟ ·· غير أن هذين السؤالين لا يتبعان التســاؤل حول العدالة · فلا معنى للقول بوجود « رادع باسم العدالة » أو « علاج باسم العدالة »· ان ما نبتغيه من الرادع ليس كونه عادلا ، وانما نجاحه فى مهمة الردع ، وبذلك نتوقف عن النظر فى هل يستحق المجرم ذلك اكتفاء بالبحث عن ناحيتى علاجه أو ردع الآخرين ، وبذلك نكون قد استبعدنا هذه المسألة ضمنا من نطاق العدالة تماما ، وبدلا من أن نكون حيال شخص أو صاحب حق ، فاننا نكون ازاء غاية ومريض وحالة مرضية ·

وسيزداد الفارق وضوحا اذا نساءلنا عمن سيكون مؤهلا لتحديـد الأحكام ، عندما يتوقف استمداد الأحكام أحقيتها مما يستحقه المجـرم ، وتبعا للنظرة القديمة ، كانت مشـكلة تحـديد الحـكم الصحيح مشــكلة أخلاقية · وتأسيسا على ذلك ، كان القاضى الذى يضطلع بهذه المهمــة شخصا مدربا فى المسائل القانونية ، ومدربا يعنى أنه على علم بمسائـل الحقوق والواجبات والتى ترتد فى أصلها الى القانون الطبيعى والشرائع السماوية ، ويسترشد بهذه المصادر استرشادا واعيا ، ومع هذا فعلينا ان نعترف أن قوانين العقوبات فى معظم البلدان ، وفى أغلب العصور ، قد تعرضت رغم ردها الى أصول سامية ، الى الكثير من التعديل من أثر العادات المحلية ، والمصالح الطبقية والتنازلات النفعية ، مما أدى الى عدم التعرف الى صورتها الأصلية الا فى حالة شائهة · غير أن الشريعة لم تك قط من حيث المبدأ ، ولم تك دائما فى الواقع خارجة عن نطاق سيطرة ضمير المجتمع ، فعندما حدث فى انجلترا فى القرن الثامن عشر على سبيل المثال · صراع عنيف بين العقوبات الفعلية والاحساس الأخلاقى للمجتمع، رفض المحلفون الادانة ، وســاعد هذا على احداث اصلاحات فى نهاية الأمر ، وقد تيسر حدوث ذلك . فمادمنا نفكر بلغة « الأهلية » للخيــر والشر ، فان مسألة صلاحية قانون العقوبات ، باعتبارها مسألة أخلاقية، ستكون مسألة من حق كل انسان أن يدلى بدلوه فيها ، لا لكونه يتبع هذه المهنة أو تلك ، وانما لكونه انسانا فحسب ، أى انسانا عقليا يتمتع بالاستنارة الطبيعية · غير أن كل هذا يتغير اذا استبعــدنا مقولـة الأهلية ، وبذلك يصبح السؤالان الوحيدان اللذان سنسألهما حــول العقوبة يدوران حول أثرها : هل هو الردع أم العلاج ، غير أن هـذين

السؤالين ليسا من الأسئلة التى يحق لأى انسان أن يعرب عن رأيه فيهما ارتكانا الى كونه انسانا • فهو لن يكون مخولا للاعراب عن أى رأى حتى اذا استند الى جانب كونه انسانا الى اشتراكه في مهنة المحـــلفين أو من المنتمين الى المسيحية أو من أهل اللاهوت الأخلاقيين ، لأن هذه المســائل لا تخص المبادىء ، وانما تخص الوقائع ، ومن ثم فان الثقات فيها يجب أن يتبع رأيهم ، فالمختصون بعلم العقوبة Penalogists وحدهم على ضوء التجارب السابقة هم القادرون على تقرير ما الذى يحتمل أن يردع ، والمعـالجون النفسيون هـم القـادرون على تعريفنـا ما الذى يحتمـل أن يشفى المرض النفسى ، وسيكون من العبث للآخرين منا الذين يتحدثون بحكم انتمائهم الى البشرية . القول : « غير أن هذه العقوبة ظالمة بشعة وغير متناسبة وما يستحقه المجرم » • اذ سيجيب أهـل الخبرة عليهـم اجابة منطقية كاملة بالقول : « ان أحدا لم يتحــدث عن الاستحقـــاق والأهلية • ولا أحد قد تكلم عن العقوبة بالمعنى الثأرى القديم • وأمامكم الآن الاحصاءات التى تثبت الدور الفعال لهذه الوسيلة فى الردع • ومن ناحية أخرى ، ها هى ذا الاحصاءات التى تثبت جدوى الوسيلة الأخرى • وأثرها فى شفاء المجرم بوصفه مريضا نفسيا • فما الذى يقلقكم ؟ » •

وهكذا تكون نظرية الانسانية قد انتزعت الأحكام من أيدى المحلفين، الذين يخول لعامة الناس حق انتقادهم ، ووضعتها بين يـدى خبراء فنيين ، لا تحتوى علومهم المتخصصة على مقولات مثل « الحقوق » أو « العدل » • وقد يعترض على ذلك بأنه لما كان هذا التحول قد نجم عن نبذ الفكـــرة القديمة للعقوبة ، والدوافع الثأرية بالتبعية ، لذا قد يكون من الآمن ترك مجرمينا بين مثل هذه الأيدى (العصرية) • ولن أتوقف للتعقيب على نظرة هؤلاء السذج عن الطبيعة البشرية الساقطـة ، والتى تترتب على مثل هذا الاعتقاد ، وعلينا أن نتذاكر بالأحرى أن علاج المجرمين يتعين أن يكون الزاميا . وعلينا أن نتجه لذلك الى بحث كيف تعمل النظرية بالفعل فى عقل المؤمن بالنظرة الانسانية • ولقد جاءت نقطة البدء المباشرة لهذا المقال بعد قراءة رسالة فى احدى المجلات الأسبوعية اليسارية • وكـان الكاتب يعترض على أن هناك خطيئة تنظر اليها قوانيننا الآن على أنهـا جريمـة ، وان توجب من الآن فصاعدا أن تعامل معاملة المرض ، وشـكا من أنه فى ظل النظام الحاضر ، بعد أن يقضى المجرم مدة العقوبة فى السجن ، فانه يترك بكل بساطة للعودة الى بيئته الأصلية ، حيث يحتمل ان يرتد ويعود الى سيرته الأولى ، أى أن ما شكا منه هذا الكاتب لم يك التحفظ على المجرمين ، وانما كان اطلاق سراحهم ، وتبعا لما تقوله النظرة التى ترى العقوبة بمثابة علاج : يتعين ـ بطبيعة الحال استبقاء المجرم الى

أن يتم علاجه وشفاؤه ، وبالطبع سيكون المكلفون الرسميون بعملية تقويم حالته هم الأناس الوحيدين القادرين على تقرير متى يحدث ذلك ، ومن ثم فان أول نتيجة لنظرية الانسانيين هي الاستعاضة عن العقوبة المحددة (التي تعكس الى حد ما الحكم الأخلاقي للمجتمع ، على مدى ما تضمنته الحالة من استحقاق للعقوبة) بعقوبة غير محدودة لا تنتهي الا بأمر هؤلاء الخبراء ـ وهم ليسوا خبراء في اللاهوت الأخلاقي ، ولا حتى في القانون الطبيعي ـ الذين وقعوا العقوبة . ولكن هل هناك أحد بيننا لو وضع في قفص الاتهام لا يفضل في هذه الحالة المحاكمة وفقا للنظام القديم ؟

قد يقال انني عندما كررت استعمال كلمة « عقوبة » واستعملت الفعل « يوقع » قد أسأت تقديم ما يقصده الانسانيون . فهم لا يعاقبون أو يوقعون عقوبة . أنهم يقتصرون على المعالجة ، غير أني ارجو ان لا تعتبر المسألة مسألة كلمات فحسب ، فعندما انتزع من بيتي ومن بين أصدقائي رغم أنفي ، وأفقد حريتي وأتعرض لكل ألوان العدوان على شخصي الذي يعرف العلاج النفسي الحديث كيف يقدمه على الوجه الأمثل ، وعندما يعاد خلقي طبقا لنمط ما من الاستواء أكتشف في أحد معامل فيينا النفسية ، التي لم أعرف بولائي لها قط ، وعندما يعرف أن هذه العملية لن تصل الى نهايتها الا اذا شعر من أسروني بنجاحهم ، أو أكون قد اكتسبت قدرا من الحكمة يساعدني على مراوغتهم وايهامهم بحدوث نجاح ظاهري . فمنذا الذي يبالي بتسمية ما جرى بالعقوبة ، أم لا ؟ فلا يخفى أن هذه الحالة قد اشتملت على معظم المقومات التي نخشى العقوبة بسببها ـ كالشعور بالخزي والغربة ، وانفصام العرى ، والسنوات التي ضاعت هباء ، ولن يكون لها من مبرر سوى رأب الصدع الذي لحق بشخصية التنجين . غير أن رأب الصدع هو نفس الهدف الذي فشلت نظرية الانسانيين في تحقيقه .

واذا انتقلنا من تبرير العقوبة باسم العلاج الى تبريرها باسم الردع ، فاننا سنكتشف أن النظرية الجديدة ربما كانت أكثر اثارة للفزع . فعندما تعاقب انسانا بافزاعه ، أو جعله عبرة للآخرين ، فانك تستخدمه صراحة كوسيلة لغاية ، أي لغاية انسان آخر . وقد تكون هذه الفعلة في ذاتها شيئا مرذولا أقدمت عليه ، وتبعا لما تقوله النظرية الكلاسيكية في العقوبة ، فان العقوبة لها ما يبررها بالطبع على أساس أن المذنب يستحقها ، ولقد نظر الى هذا الافتراض على أنه أمر وطيد ، حتى قبل أن يثار أي سؤال حول « اتخاذه كعبرة » . وبذلك نكون قد ضربنا عصفورين بحجر واحد ، كما يقال في المثل السائر ، فعندما أكون

قد عاقبته بما يستحق ، فانني أكون قد جعلته عبرة للآخرين . غير إنك إذا استبعدت استحقاقه للعقاب ، فان المبرر الأخلاقي للعقوبة سيختفي بحذافيره ، وكأننا نسمع صوت المتهم يصرخ في وجوهنا : « بالله عليكم لماذا يضحى بي من أجل خير المجتمع على هذا النحو ؟ ، مادمت لا أستحق ذلك » .

بيد ان هذا لم يك أسوأ ما هناك . فاذا لم يك تبرير العقوبة باسم « العبرة » ، قد استند الى مبدأ استحقاق القصاص ، ولكنه إعتمد فقط على فاعليته كرادع ، فلن يكون من الضروري بصفة مطلقة أن يكون الانسان الذي وقعنا عليه العقوبة حتى قد ارتكب الجريمـــة . ان التأثير الرادع لا ينشد أكثر من اتعاظ عامة الناس ، وكأننا نسمع لسان حالهم يقول : « لو فعلنا شيئا من هذا القبيل ، فاننا سنعاني مثل هذا الانسان » ، ولن يكون لعقوبة أى انسان أذنب بالفعل ، ورأت عامة الناس أنه برىء التأثير المنشود ، وسيكون لعقوبة أى انسان برىء بالفعل هذا التأثير على شريطة أن تعتقد عامة الناس أنه مذنب . غير أن كل حكومة عصريـة لديها القدرة على تيسير تزوير المحاكمة . وعندما تشتد الحاجة الى ضحية لأغراض العبرة ، ويتعذر الاهتداء الى ضحية مذنبة ، فان جميع الغايات التي تبتغى من الردع يمكن تحقيقها بقدر مماثل اعتمادا على العقوبـــة (ولا بأس من أن تسميها العلاج لو شئت) التي توقع على أى ضحية برىء ، اذا ضمنا امكان خداع الجماهير وحثها على الاعتقاد بأنه مذنب . ولا طائل وراء سؤالي لماذا افترضت أن حكامي سيكونون أشرارا . ان عقوبة البرىء ، أى بغير استحقاق لذلك ، لا يعد فيها الشخص شريرا ، اللهم الا اذا سلمنا بالنظرة التقليدية القائلة ان العقوبة العادلة تعني العقوبة المستحقة . وبمجرد تخلينا عن هذا المعيار ، يتعين تبرير العقوبات لو اقتضى الأمر على أساس آخر ، ليس له علاقة بالاستحقاق أو الأهلية للعقوبة . وعندما يستطاع تبرير عقوبة البرىء تبعا لهذه الأسس (وهناك بعض حـــالات يمكن تبريرها على أنها من قبيل الردع) ، فان هذه الحالة لن تكون أقل أخلاقية من أية عقوبة أخرى ، ولن يكون أى نفور منها من جانب الانسانيين بأكثر من استمرارية لنظرية الاقتصاص .

والحق انه من الضروري أن يلاحظ أن برهاني حتى الآن لم يفترض ـ من ناحية ـ وجود أية نوايا شريرة عند الانســـانيين ، ولم يتعرض الا لما هو متضمن في منطق موقفهم . ففي رأيي أن الأخيـــار (وليس الأشرار) عندما يواجهون هذا الموقف ، فانهم يتصرفون بقسوة وفظاظة ، لا تختلف عما يفعله أعتى الطغاة . ولربما تصرفوا في بعض نواح تصرفا أسوأ . ومن بين جميع أنظمة الطغيان ، فان النظام الطغياني الذي يدار

باخلاص لصالح ضحاياه قد يكون أكثرها استبدادا • وقد يكون الخضوع لحكم البارونات اللصوص أفضل من العيش في ظل ثرثار دائم التكلم عن الأخلاق ، ويزعم القدرة على كل شيء ، فلربما خمدت قســوة البارون اللص ، وقد يصل عشقه للقسوة الى التشبع عند نقطة ما ، الا أن من يعذبوننا من أجل خيرنا ، قد يستمرأون التعذيب ، ويستمرون فيه الى ما لا نهـاية ، لانهم يفعلون ذلك بضمائر مستريحة ، ومن المحتمل أنهم يسعون لتحقيق النعيم ، بيد أنهم في الوقت نفسه قـد يقتربون من تحويل الأرض الى سعير • ان شعورهم بالاشفاق يخز ويوجع لما فيه من اهانة لا تطاق • وان علاج أى امرىء ضد ارادته وعلاجه من حالات قـد لا يعتبرها مرضا ، يعنى أن يوضع هذا المرء في نفس مستوى أولئك الذين لم يبلغوا سن الرشـد ، أو الذين لن يبلغوه قط ، أى في نفس مستوى الأطفال والحمقى أو الحيوانات الأليفة ، أما توقيع العقوبة ، مهما كانت صرامتها ، لأننا نستحقها ، ولأنه كان من واجبنا أن نعرف أحسن ، فانه يعنى معاملة الفرد كانسان صنع على نفس صورة الله •

وفي الواقع مع هذا ، فان علينا أن نواجه امكان ظهور حكام أردياء مسلحين بنظرية العقوبة عند الانسانيين • اذ لا تزيد المخططات الشعبية التى ترسم للمجتمعات المسيحية عن كونها ما سماه الناس على عهـد الملكة اليزابث (القرن السابع عشر فى انجلترا) eggs in moonshine، (أكـل أرز مـع الملائكة في لغتنا الدارجة) ، لأنها مبنية على الزعم بأن المجتمع بأسره مجتمع مسيحى ، وأن المسيحيين هـم أصحـاب الحـل والربط • غير أن هذا لا يصح عن معظم الدول المعاصرة ، وحتى لو كـان ذلك كذلك ، فان حكامنا سيظلون من الآثمين ، ومن ثم فانهم سيفتقرون الى الحكمة والخيرية على السواء • الا أن العادة قد جرت على كونهم من اللامؤمنين • ولمـا كانت الحكمة والفضيلة ليسا المؤهلين الوحيـدين الشائعين للتأهيل لشغل مكان في الحكومة ، لذا فانهم لن يكونوا حتى أفضل اللامؤمنين • وليست المشكلة العملية في السياسة المسيحية هى كيفية رسم مخططات للمجتمع المسيحى ، ولكنها تتركز على كيفية العيش حياة طاهرة بقدر ما نستطيع • وفي رعاية حكام من غير المؤمنين ، فان الحكمة والخيرية لن تتوافر لهم قط ، وقد يكونون أحيانا أشرارا وحمقى الى أبعد حد • وعندما يتصفون بالشر ، فان نظرية الانسانيين في العقوبة ستضع بين أيديهم أفضل أداة من أدوات الطغيان ، التى لم يحلم بهـا الأشرار فيما مضى ، فلو نظر الى الجريمة والمرض على أنهما مترادفان ، فانه سيتبع ذلك أن أية حالة عقلية سيختار أسيادنا تسميتها «بالمرض» ، يمكن أن تعامل كجريمة ، ويجبر الناس على علاجها ، وسيكون من العبث •

التنويه بأنه لا يلزم أن تكون الحالات العقلية ، التى لا ترضى الحكومة دائما قوامها الخسة الأخلاقية ، ومن ثم فانها لا تستوجب دوما علاجا عن طريق الانتقاص من الحرية ، فىّ حالة عزوف أسيادنا عن استخدام مبدأ الأهلية والعقوبة ، وايثارهم استخدام تصور « المرض » و « العلاج » . ونحن نعرف أن هناك مدرسة من مدارس علم النفس تعتبر « الدين » بالفعل مرضا نفسيا . واذا افترضنا أن الحكومة قد شعرت بعدم الارتياح لهذا المرض النفسى ، فهل هناك ما يحول آنئذ دون اقدام الحكومة على « علاجه » ؟ . وسوف يكون هذا العلاج بالطبع اجباريا . غير أنه فى ظل نظرية الانسانيين ، فان مثل هذا العلاج لن يسمى بالاســـم المزعج « الاضطهاد » . ولن يلومنا أحد لكوننا مسيحيين ، ولا أحد سيبغضنا ، ولا أحد سوف يسبنا ، لأن نيرون العصرى سيعاملنا على غرار الأطباء بأسلوب له ملمس الحرير . وعلى الرغم من أن وسائل العــلاج ستكون الزامية كتلك التى أتبعت فى مدينتى سميث فيلد وتيبرن (فى الولايات المتحدة) ومن الميسور ادراجها تحت عنوان العلاج النفسى اللاوجدانى ، حيث لا تسمع قط كلمات مثل « صواب » أو « خطأ » أو حريـــة أو « عبــودية » . وهــكذا فعنــدما يصــدر الأمر فان كل مسيحى بارز فى البلاد سيختفى بين عشــية وضحاها ، وينضم الى مؤسسات لمعالجــة اللاأسوياء من الناحية الايديولوجية ، ويترك للحراس المتخصصين تقرير من يسمح له بأن يقب على سطح الماء ثانية (لو سمح له بذلك) ، على أن هذا لن يسمى اضطهادا ، حتى اذا كان العلاج موجعا ، وحتى اذا استمر طيلة الحياة ، وحتى اذا كان مهلكا .. وربما وصفت هذه الحالة بأنها مجرد حادث مؤسف ، لأن القصد كان دائما متجهــا للعـــلاج . أفلا يحدث حتى فى الطب العادى اجراء عمليات جراحية موجعة ، وعمليات جراحية قاتلة ؟! كذلك الحال هنا ، ولن يكون باستطاعة أحد توجيــه أى نقد ، اللهم الا اذا كان يتمتع بخبرة مماثلة ، وعلى أسس تقنية ، لأن هذه الوسائل تتبع وسائل العلاج ، وليس العقوبة ، ولن ينهض بهذه المهمة أحد على الاطلاق باسم العدالة .

لهذه الأسباب أرى أنه من الضرورى أن أعارض نظرية الانسانيين فى العقوبة ، من حيث جذورها وفروعها أيضا ، وحيثما نصادفها ، فهى تتخذ فى ظاهرها مظهر الرحمة التى تعد زائفة تماما . وهذا هو الذى أدى الى خداعها لأصحاب النوايا الطيبة ، وأغلب الظن أن الخطأ قد بدأ من قول الشاعر الانجليزى شيللى بأن الفارق بين الرحمة والعدل قــد اخترع فى بلاط الطغاة ، ويبدو هذا القول قد جمع بين النبل والخطــأ ، الذى وقع فيه بلا ريب واحد من أسمى أصحاب العقليات السامية . غير

انه لا بد من الانتباه الى الاختلاف . وكانت النظرة الأقبح نرى أن « الرحمة » تهذب العدالة ، أو ترى أن العدالة والرحمة تتقابلان فى أعلى المستويات وتتعانقان ، اذ كانت المهمة الأساسية للرحمة هى المسامحة : والمسامحة فى جوهرها تتضمن الاعتراف بالذنب » واستحقاقه للغفران ». ولو كانت الجريمة مجرد مرض يحتاج للعلاج ، وليس خطيئة تستحق العقوبة ، فانها لن تسامح . ومعنى هذا أنك قد اتجهت الى « الاشفاق » على الناس ، قبل أن ، تبحث حقوقهم ، وتفرض عليهم الاشفاق المزعوم ، الذى من حقهم بالفعل رفضه . وأخيرا فقد لا يعترف بالشفقة أحد سواك ، ويراها المغفور له كفظاعة مقيتة . وبذلك تكون يا سيدى قد أخطأت الهدف . لأن الرحمة اذا فصلت عن العدالة ، فانها تتحول الى لا رحمة ، وهذه هى المفارقة الهامة ، فكما توجد نباتات لا تزدهر الا فى شقوق صخور العدالة . وعندما تجتث وتنقل الى مستنقعات الانسانيين فانها تتحول الى طفيليات يتغذى عليها البشر ، وهذا ما يزيد من خطورتها ، لأنها تظل تسمى بنفس الاسم ، وتعتبر كأنها نوع من الأنواع التى تنبت فى الجبال ، بيد أنه كان من واجبنا أن نتعلم هذا الدرس من أمد بعيد ، والمفروض أننا قد تقدمنا فى السن ، بحيث يتعذر انخداعنا بادعاءات الانسانيين ، التى ساعدت على تسلل كل ضروب القسوة فى العهد التورى الذى نحيا فيه ، هذه هى « القنبلة الثمينة » التى ستقصم ظهورنا ورؤوسنا .

وثمة جملة بليغة قالها الأديب الانجليزى بانيان : « ان كل ما قاله ترك أثرا عميقا فى عقلى . ورغم كل ما قال من عبارات المداهنة الا أنه بعد أن صحبنى من بيتى الى منزله ، باعنى كرقيق » . وثمة بيت آخر من الشعر قاله جون بول :

عليك بالحذر

وأن تعرف صديقك من عدوك .

كلمة أخيرة ، فقد تتساءلون ولماذا أرسلت هذا المقال الى احدى المجلات الاسترالية لنشره . والسبب بسيط ، ويستأهل التسجيل فى أغاني الظن ، لأننى لا أتوقع العثور على آذان صاغية له فى انجلترا .

١ ـ مراجع مقترحة للاستزادة

مختـــارات

Enteman, Willard F. (ed.). *The Problem of Free Will.* New York : Scribners, 1967. A collection of important articles on various aspects of the free will-determinism controversy. Since most of the articles are easily readable, this is a good book for the beginning student to turn to for additional reading.

Hook, Sidney (ed.) *Determinism and Freedom in the Age of Modern Science.* New York : New York U.P., 1958. A collection of twenty-seven articles that analyzes the concepts of determinism and freedom and the significance of these concepts in physics, law, and ethics. Most of the articles will be difficult for the biginning student.

مؤلفـــات كاملة

Clemens, Samuel, "What is Man " in *What is Man ? and Other Essays.* New York : Harper, 1917. An interesting and amusing statement of the determinist position by a famous writer

Cranston, Maurice. *Freedom : A New Analysis.* London : Longmans, 1953. The latter half of this book is a good discussion of the main positions and a defense of liberarianism.

D'Anglo, Edward. *The Problem of Freedom and Determinism.* Columbia, Mo. : U. of Missouri, 1968. A good, clear discussion of the three major positions.

Darrow, Clarence. *Crime : Its Cause and Treatment.* New York : Crowell, 1922. A famous discussion of criminal treatment from hard determinist viewpoint .

Lamont, Corliss, Freedom of Choice Affirmed. New York : Horizon, 1967. A clear statement and defense of libertarianism.

Matson, Floyd W. *The Broken Image.* New York : George Braziller, 1964. A good discussion of how the hard determinist position has affected man's image of himself. There is also an examination of Skinner and other behaviorists in this connection.

O'Connor, D. J. *Free Will.* Garden City, N.Y. : Doubleday, 1971. A careful survey of the main arguments both for and against determinism.

Schopenhauer, Arthur. "Free-Will and Fatalism" in *The Pessimist's Handbook (Parerga und Paralipomena).* Translated by T. Bailey Saunders, edited by Hazel E. Barnes. Lincoln : U. of Nebraska, 1964. A concise and forceful defense of fatalism. Schopenhauer, a clear stylist, uses many illustrations drawn from everyday human behavior and world literature in this essay intended for the general reading public.

Taylor, Richard. *Metaphysics.* Englewood Cliffs, N.J. : Prentice-Hall, 1974 (2nd ed). Chapter Five contains a clearly written attack on hard and soft determinism and a defense of a version of libertarianism.

Dictionary of the History of Ideas : Studies of Selected Pivotal Ideas. Philip P. Weiner, editor-in-chief. New York : Scribners, 1973. Substantial and clearly written essays emphasizing the historical development of topics discussed in this part. Designed to inform the nonspecialist, each essay concludes with a selected bibliography.

Encyclopedia of Philosophy. Paul Edwards, editor-in-chief. New York : Macmillan, 1967. The student will find many worthwhile articles on the subject treated in this part, and excellent bibliographies.

● ثانياً:

الأخلاق والمجتمع

مقدمة الفصل

يسعى الجميع على وجه التقريب للتفرقة بين السلوك الحميد والسلوك الخاطيء ، لتقرير أيهما أجدر بالنضال من أجل الحياة . وفى مجتمعنا ، كثيرا ما نصادف نقاشا حول عقوبة الاعدام ، وتقويمها اخلاقيا ، وحول التدهور فى القيم الأخلاقية السائدة ، وما تتعرض له الأقليات من غبن وعسف ، وأيضا ، وأحيانا ، نواجه بمواقف تتطلب منا قرارا أخلاقيا : هل يجوز لنا أن نكذب خلاصا من موقف بغيض ؟ . هل نشارك فى حرب اذا اعتقدنا أنها غير عادلة ؟ هل يحق لنا أن نغش بدلا من ذكر الرقم الصحيح لدخلنا العام ، تهربا من الضرائب ، اذا شعرنا بالاطمئنان الى أن أحدا لن يكتشف أمرنا ؟ . هذه هى المسائل التى تثير التأمل الفلسفى حول أسس الأخلاق والحياة الخيرة .

***

وعلى الرغم من أن الفيلسوف يعنى بشتى أنواع المشكلات الأخلاقية ، التى تواجهنا فى الحياة اليومية ، الا أنه يعتقد أن اهتمامه الأول يجب أن ينصب على عدد من المشكلات الأساسية جدا ، التى يتعين الاهتداء الى حل لها قبل امكان تقديم اجابة معقولة لأى قضية من القضايا الأخلاقية الأخرى ، وعلم الأخلاق هو فرع من فروع الفلسفة معنى بالبحث عن اجابة لهذه المشكلات الأساسية ،

ومن بين المشكلات التى كثيرا ما تناقشها الدراسات الأخلاقية : هل هناك قاعدة يستند اليها عند تقرير صحة أى فعل ؟ كيف يمكننا اثبات او عدم اثبات مثل هـذه القاعدة ؟ • ما هي أنواع الأشياء الجديرة بالحصول عليها ؟ • متى يستحق اى شخص الثناء أو اللوم ؟ وعندما يجيب الفيلسوف عن هذا النوع من الأسئلة ، فانه لا يكتفى باثبات رأيه أو بسرد آراء متنوعة تخص الموضوع ، ولكنه يحاول بالأحرى البحث عن اسباب تبين لماذا تعد هذه الاجابة بالذات هي الاجابة الصحيحة • ولو أراد الطالب إن يستفيد أعظم فائدة من هذه القراءات فما عليه الا ان ينتبه انتباها دقيقا الى الأسباب والمبررات المعروضة ، وأن يحاول أن يقرر أى هؤلاء الفلاسفة قـد نجح فى اثبات قضيته •

***

كثير من الطلبة يطرقون علم الأخلاق وفى اعتقادهم أن هذه البحوث لن تعود على دارسها بأكثر من النزر اليسير من الفائدة ، لأنهم يظنون أن المعايير أو المبادىء الأخلاقية ما هى الا نتاج للمجتمع الذى يعيش فيه المرء • فهم يعتقدون أن النظرات الأخلاقية عند اولئك الذين يحيون فى غمار مجتمعات أخرى ــ بغض النظر عن مدى اختلافها عن نظرات مجتمعنا ــ تبدو صـحيحة عند شعوب هـذه المجتمعات • ويدعى مثل هذا الاتجاه بالاتجاه النسبى •

***

وتتوجب التفرقة بين نوعين من النسبية (النسبية الاجتماعية والنسبية الأخلاقية) ، بالاضـافة الى تعريفهما ، قبل الشروع فى مناقشة الموضوع مناقشة واضحة • ويطلق اسم النسبية الاجتماعية على الزعم المؤيد بالوقـائع بان المجتمعات قد كان لها احيانا مبادىء قصية مختلفة • والمبدأ القصى هو المبـدأ الذى يرجـع اليه باعتباره اساسا يفسر جميع الأحكام والمبادىء الأخلاقية الأخرى ، والظاهر أنه من الواضح ان المجتمعات لديها مبادىء أخلاقية مختلفة تخص أنواعا شتى من المسائل كالزواج وتربية النشء ومعاملة النساء ، ومع هذا فان النقطة الحاسـمة ، هى هل تختلف المجتمعـات التى لا يخفى اختلافها فى الممارسات الأخلاقية أيضا ، فى نظرتها الى المبدأ القصى الصحيح ؟ وقد لا تتكشف الاختلافات فى المبادىء القصية من خلال الاختلافات المرئية ، ولكنها تبين من وجود سلوك يختلف من فرد لآخر بالضرورة لاشباع نفس المبدأ ، فمثلا أن أى مجتمع لا يتوافر

له غذاء يكفى لاطعـام الجميع قد يقتل العواجيز عندما يتوقفون عن الانتاج سعيا وراء الحفـاظ على اليافعين ، ولا يستبعد أن يرى أى مجتمع يملك وفرة من الموارد التى تكفى للعناية بالشيوخ هذا الفعل أمرا شائنا ، غير أنه اذا اكتشف هذا المجتمع الأخير بغتة أن موارده قد بدأت تنضب ، وتساوت هى وموارد المجتمع الأول ، فانه قد ينظر الى قتل العواجيز على أنه أمر لا مناص منه ، لأنه مثل المجتمع الأول يرغب أيضا فى استمرار بقاء خير ما فى مجتمعه •

★★★

وللايمان بالنسبية الاجتماعية اهمية كبرى ، لأنه قد استند اليه كأسـاس لتبرير النسبية الأخلاقية عند كثيرين • والنسبية الأخلاقية » هى النظرة القائلة بان هناك مبادىء قصوى متعارضـة ولكنها متساوية فى صحتها • ويتعارض هذا الموقف وموقف المذهب الأخلاقى المطلق ، ونظريته التى تعتقد أن هناك مبدأ قصيا صحيحا أوحد ، أو مجموعة من المبادىء القصية الصحيحة • والصراع بين المذهب الأخلاقى المطلق والمذهب الأخلاقى النسبى له أهمية حاسمة • اذ لو كان أنصار المذهب النسبى على صواب ، سيترتب على ذلك بالضرورة استبعاد نقد المجتمعات الأخرى ، بل والمبادىء الأخـلاقية القصية التى يتبعها كل فرد بمفرده ، بالرغم من امكان استمرارنا فى نقد اتباع مثل هذه المبادىء •

★★★

ولقد عرض و٠ت • ستيس الحجج المؤيدة والمعارضة للمذهب الأخلاقى المطلق ، والنسبية الأخلاقيـة كليهمـا • وبين أن النسبية الاجتمـاعية ، حتى لو صـح مذهبهـا لا تستلزم ايمـانا بالنسبية الأخلاقية ، لأن أنصار المذهب المطلق قد يزعمون أن هذه المبادىء القصوى المتعارضة والمبادىء الحقيقية قد جاءت نتيجة لخطأنا فحسب• وفوق ذلك ، فان ستيس يرى أن عواقب النسبية الأخلاقية مرفوضة، وأن المذهب المطلق هو الأفضـل بالرغم من صـــعوبة اثبات المبدأ الأخلاقى الصحيح •

ولقد قدم الفلاسفة عدة نظريات تتعلق بالمبـادىء الأخـلاقية القصوى • وثمة ثـلاث من أبرز هـــذه النظريات هى « الأنانية » ogoism ، والنفعية utilitarianism ، والصـورية formalism • ويرى الاتجاه الأساسى « للأنانيـة » أن الصـالح

الذاتى هو المعيار الوحيد الأنسب للسلوك • وينكر انصار هذا المذهب وجود اى واجب اخلاقى يدعوهم الى تضحية صالحهم من أجل صالح الآخرين • وقد يتصرف انصار هذا المذهب في الأغلب تصرفا كريما او خيرا ، ولكن هذا قد يعزى فقط الى أنهم اكتشفوا ان مثل هذه الأفعال ستفيد صالحهم على المدى البعيد • ويدافع كثير من انصار هذا المذهب عن موقفهم بالزعم بان الحافز الوحيد عند الجميع هو الصالح الذاتى ، ومن ثم فانه لا معنى لاستحثاث الناس على سلوك مسلك لا أنانى • ويقدم هارى براون فى مقال بعنوان أحبولة الأخلاق دفاعا بليغا عن موقف المذهب الأنانى ، ويرى أن على أى شخص السعى دائما لتحقيق اعظم النتائج لنفسه • ويتطلب تحقيق هذه النتيجة تجنب الوقوع فى شراك أحبولتين : أحبولة الأخلاقيات ، وأحبولة الابتعاد عن الأنانية • وأحبولة الأخلاقيات هي الاعتقاد بان هناك أساسا لا أنانيا (مثل ارادة الله او خير المجتمع) يتعين على المرء أن يبنى أحكامه الأخلاقية فوق دعامته ، أما احبولة الابتعاد عن الأنانية فهى الاعتقاد بأن سعادة المرء يجب أن يضحى بها من أجل سعادة الآخرين • واذا أمكن تجنب الوقوع فى هاتين الأحبولتين ، سيوصف المرء بانه على الطريق الصحيح لتحقيق ذاته وسعادته الشخصية •

★★★

والمذهب النفعى هو النظرية الأخلاقية التى تعتقد أن الأفعال الصحيحة هى الأفعال التى تحقق أعظم قدر من السعادة ، وعند تقرير أى الأفعال هو الأصوب ، يبحث نصير المذهب النفعى فى عواقب جميع الأفعال المتاحة له ، ويختار من بينها الفعل الذى يستطيع احداث أفضل العواقب لجميع الافراد المشاركين فيه • وعلى الرغم من أن كثيرين قد يقرون القول بصحة هذا الاجراء بوجه عام ، الا انه قد يحدث أحيانا عدم رضاء عن بعض أنواع الأفعال التى قد تثبت صحتها بناء على هذه القاعدة • فمثلا لو اعتبر المحك هو افضل النتائج التى تتحقق لجميع المعنيين ، فى هذه الحالة قد ينظر الى الكذب والسرقة ، بل والقتل على انها امور صائبة ايضا ، ويعرض جيريمى بنتام بيانا واضحا لموقف النفعيين ، ويحاول استيفاء بعض التفاصيل التى يحتاج اليها لتطبيقه ، ويذكر اننا اذا قدرنا العواقب التى تترتب على مختلف الأفعال المتاحة ، سنرى ان ما يعنينا هو مقدار ما تحدثه من لذة وألم ، ومن ثم فاننا لن نقوم باداء غير الأفعال التى تنتج أعظم قدر من اللذة ، واقل قدر من الألم • واعتقد بنتام أن الشىء الوحيد الجدير بالسعى من أجله فى نهاية المطاف

هو اللذة • وتسمى هذه النظرة القائلة بان الخير هو اللذة بالنظرة الهدونية hedonism • ومع هذا فعلى الطالب أن يدرك أنه لا يلزم أن يكون نصير المذهب النفعي من الهدونيين • فبمقدوره أن يعتقد ان هناك جملة اشياء الى جانب اللذة تستاهل السعي من اجلها مثل النماء الفكرى ، والجمال والفضيلة • ويتعين مراعاة جميع هـذه النواحي عند الحكم على جميع الأفعال الممكنة •

★★★

واختلف بعض أصحاب النظريات الأخلاقية عن أنصار المذهب الأناني والمذهب النفعي ، فاتجهوا الى القول بان صـحة أو خطـأ الأفعـال ، لا تتحـدد اعتمادا على النتائج التي أحدثتها الأفعـال • وتدعى هذه النظرة بالمذهب الصورى في النظرية الأخلاقية • ولقد اختلفت اختلافا بينا أنواع المبادىء القصوى ، التي اتبعها انصار المذهب الصورى • ومن المبادىء الصورية التي صادفت استهواء كبيرا القاعدة الذهبية القائلة : « عامل الناس بمثل ما تحب أن يعاملوك » • ويدافع ر•م • ماكيفر عن هذه القاعدة ويراها القاعدة الوحيدة التي تحظى بالاتفاق بين النظرات الأخلاقية المتصـارعة ، لأنها قد طرحت الاتجاه الذي يتعين اتباعه ، لكي يوصف السلوك بأنه السلوك المناسب أو الصحيح ، بدلا من قيامها بتحديد الأهداف والقيم القصية ، ومن المشكلات التي تواجه الطالب عند استقصائه لنظرة ماكيفر تقرير ماهية الركيزة التي دوفع على أساسها عن هذه القاعدة الذهبية ، فهل ارتكز ماكيفر على ناحية النفع عند قبولها ، أم أن هناك بعض أسس أخرى قد استنصر بها ؟

★★★

هناك قضية طالما نوقشت في الحاضر تدور حول الالتزام ـ ان صح وجود مثل هذا الالتزام ـ الذى يتعين على الشعوب التي تحيا في بلدان تنعم ببحبوحة العيش أن تلتزم به حيال الفقراء في شتى أنحاء العالم ، وتزداد الأهمية العملية للقضية زيادة مطردة ، وبخاصة بعد أن استنزف سـكان العالم الغذاء وغيره من الموارد ، ويناقش جاريت هاردين في مقال بعنوان « أخلاقيات قارب النجاة ، القضية المعارضة لمساعدة الفقراء » هذه القضية ويقول أنه ما دام ليس هناك حكومة عالمية تضع نظاما للتحكم العقلاني في موارد العالم ، فان على كل بلد أن يحمى مواطنيه من اعتداء الآخرين على موارده ، اذ ستؤدى فضيلة الغيرية بلا كابح عند البلدان ذات الفائض الى كارثة

تعم العالم فى نهاية المطاف • ويتخذ بيتر سنجر فى مقال بعنوان الجوع والرخاء والأخلاق موقفا مختلفا فى مسألة تقديم العون لفقراء العالم ، ويرى أن التضحيات مطلوبة اعتمادا على أسس منفعية ، ما دامت ستساعد على تحقيق خير شامل يفوق ما تلحقه من أضرار • وهكذا تكون شعوب البلدان الغنية مطالبة بالتنازل عن أغلب ما لديها من كماليات وترف لمساعدة الشعوب الفقيرة • وعلى القارىء أن يقرر هل توجد أسباب أخرى غير الأسباب التى ترد الى الأنانية ، لتبرير رفض أى مساس بمستوى معيشتنا فى سبيل مساعدة المعوزين فى البلدان الأخرى •

★★★

وهناك مجال من الخلاف يعاود الظهور فى البلدان الديموقراطية ، ويخص العلاقة التى يتعين أن توجد بين القانون والأخلاق • هل يجب ان توجد قوانين تطالب الناس باتباع مسلك يعتقد المجتمع أنه مسلك أخلاقى ، أم ان القوانين يجب أن تختص فقط بالأمور الهامة جدا ، مثل حماية الحقوق والدفاع عن اى شخص يتعرض للاعتداء على حياته ؟ • هل يتعين وجود قوانين تمنع أصحاب المتاجر من فتح دكاكينهم أيام الآحاد ، أو قوانين تمنع اقتناء كتب الأدب المكشوف ؟ وهناك كثيرون ، ـ ولعلهم الأغلبية ـ يعتقدون ان الانتحار ومضاجعة امرأة أخرى غير الزوجة الشرعية ، امر لا اخلاقى • فهل يتوجب وجود قوانين تمنع ذلك ؟

★★★

ويبحث سير باتريك دفلين ـ وهو من أبرز القضاة الانجليز ـ هذه المشكلة على ضوء توصية أوصت بها لجنة حكومية لاستبعاد أية قوانين مضادة للشذوذ الجنسى بين اى بالغين متراضيين ، ويعتقد دفلين ان مثل هذا التغيير فى القانون قد يضعف الأخلاقيات العامة ، ومن ثم فانه سيشارك فى الضغوط التى قد تؤدى الى تفكك المجتمع • وفى نظره : « ان قمع الرذيلة من المهام التى يضطلع بها القانون ، وشانه فى ذلك شان قمع الأفعال التدميرية » • ويعارض هـ• ل• أ• هارت هذه النظرة ، وعلى الرغم من تاييده لحاجة أى مجتمع مستقر الى شىء من التماسك الأخلاقى ، الا أنه يتشكك فيما يقال عن تساوى جميع المسائل الأخلاقية بالنسبة للمجتمع ، ويؤكد أن المجتمع لن يصاب بالانحلال اذا تركت للأفراد بعض الأفعال التى لا يرضى عنها هذا المجتمع دون تدخل • ويخشى هارت من أن تؤدى نظرة سير باتريك دفلين الى المشكلة الى اضفاء الشرعية على النزوات الأخلاقية لعامة الناس ، بغض النظر عن لا معقوليتها •

● القيم الأخلاقية : وهل تعد نسبية ؟

النسبية الأخلاقية : بقلم والتر • ت • ستيس

يصح تسمية أى موقف أخلاقى ينكر وجود معيار اخلاقى واحد ، يقبل التطبيق بقدر متساو على جميع البشرفى أى زمان ، على وجه العموم ، بأنه نوع من النسبية الأخلاقية ، ويقول نصير المذهب النسبى (النسبى) : « ليس هناك قانون واحد وشريعة واحدة ومعيار واحد فحسب • فهناك عدة قوانين وشرائع ومعايير أخلاقية • فما تدعو اليه الأخلاق فى مكان ما أو عصر ما قد يكون مختلفا عما تدعو اليه الأخلاق فى موضع آخر أو عصر آخر • وتختلف الشريعة الأخلاقية عند الصينيين اختلافا بينا عن الشريعة الأخلاقية للأوربيين ، كما تختلف شريعة زنوج أفريقيا عن الشريعتين الأخرتين ، ومن هنا تعد أية أخلاقيات نسبية بالنسبة للعصر والمكان والظروف التى توجد فيها • ولا يجوز أن توصف بأى حال بأنها مطلقة » •

ان هذا لا يعنى ـ كما قد يميل بعض للوهلة الأولى الى الاعتقاد ـ بأن نفس نوع الفعل الذى يعتقد أنه صائب فى بلد ما وعصر ما ، قد يعتقد أنه خاطىء فى مكان آخر وعصر آخر ، أن هذا ربما كان تصورا دارجا ، وعلى الجميع أن يعترفوا بحقيقة ذلك • اذ قد يعترف حتى المؤمن بالمذهب

(★) نقلا عن The Concept of Morals تأليف Walter T. Stace (ماكميلان ١٩٣٧) طبعة جديدة ١٩٦٥ •

المطلق بذلك — بل وقد يرغب حتى فى توكيده — لأنه يدرك تماما ان لكل شعب مختلف مجموعة أفكاره الأخلاقية المختلفة · ونتركز وجهة نظره بأسرها على زيف بعض هذه المجموعة من الأفكار ، أما ما يريد النسبى أن يؤكده فليس هذه القضية الدارجة ، ولكنه يرغب فى تأكيد أن نفس النوع من الأفعال الذى يعد صائبا فى بلد ما وعصر ما ، قد يكون خاطئا فى بلد آخر وعصر آخر · وهذه القضية أبعد ما تكون عن أن توصف بالفجاجة ، لأنها قد أكدت قولا مثيرا للاعجاب ·

ومن المهم أن يدرك ادراكا تاما الاختلاف بين الفكرتين · فهناك ما يدعونا الى الاعتقاد بجنوح عقليات كثيرة الى الاعجاب بالنسبية الأخلاقيه لأنها قد أخفقت فى اقامة حد فاصل بين الفكرتين ، فليس يخاف ان الافكار الأخلاقية تختلف من بلد لآخر ، ومن عصر لآخر ، ومن اليسير للغاية ، لو كنت مصابا بشىء من التبلد الذهنى أن تزعم أن مثل هذا القول لا يختلف عن القول بعدم وجود معيار أخلاقى كلى ، أو بعبارة أخرى ، ان هذا القول قد تضمن الاعتراف بالنسبية الأخلاقية ، ونحن نخفق فى ادراك أن كلمة « معيار » قد استخدمت بمعنيين مختلفين · ومن الحقيقى تماما ، أنه تبعا لأحد هذين المعنيين ، يمكن القول بوجود العديد من المعايير الأخلاقية المختلفة · فنحن عندما نقول أن أى انسان يحاكم تبعا لمعايير عصره ، فان هذا القول يعنى أن العصور المختلفة لها معايير مختلفة · وليس من شك أن هذا قول صائب ، على أنه عندما تستخدم كلمة « معيار » بهذا المعنى ، فانها تعنى مجرد مجموعة الأفكار الأخلاقية السائدة خلال العصر المشار اليه ، وتعنى ما يعتقد الناس أنه حق ، سواء كان هذا صوابا كوقائع مسلم بها ، ومن ناحية أخرى ، فعندما يؤكد المؤمن بالمذهب المطلق (الاطلاقى) ان هناك معيارا أخلاقيا كليا مفردا ، فانه لا يستعمل كلمة معيار بهذا المعنى على الاطلاق ، انه يعنى بكلمة معيار ما هو حق ، كشىء متمايز عما يتصوره الناس أنه حق فحسب · ويقصد بذلك أنه بالرغم من أن ما يعتقده الناس يتغير من بلد لآخر ومن عصر لعصر ، الا أن ما هو حق بالفعل هو نفس الشىء فى كل مكان وزمان · ويتبع ذلك أنه عندما يختلف النسبى الأخلاقى عن موقف الاطلاقى الأخلاقى ، وينكر وجود أى معيار أخلاقى كلى ، فانه يعنى بكلمة « معيار » ما هو حق بالفعل ، غير أنه من السهل للغاية ، اذا افتقدنا الحرص ، وانزلقنا بتراخ من استعمال الكلمة بمعناها الأول ، واستعملناها بمعناها الثانى ، أن نفترض أن هناك هوية بين تنوع المعتقدات الأخلاقية وتنوع ما هو أخلاقى حقا · وما لم نحرص على التفرقة بين معنيى كلمة «معيار»، فانه من غير المستبعد أن نعتقد أن الاعتقاد بالنسبية الأخلاقية أمر مستصوب ، أكثر مما هو فى الواقع (أو بالفعل) ·

وهكذا فان ما يعنيه النسبي الحق . ليس مجرد القول بأن ما يبدو صحيحا في نظر الصيني ، قد يعتبره الفرنسي خطأ • واذا بحثنا أنى لنا أن نعرف ما هو الصحيح بالفعل في مثل هذه الأحوال في الصين أو فرنسا ، فان الاجابة ستجيء زلفة : اذ قد يقال ان ما يتصف بالصواب في الصين هو هو ما يعتبره الناس صوابا في فرنسا ، ومن ثم فانك اذا أردت أن تعرف ما الذى يوصف بالأخلاقية في أى بلد بالذات أو عصر بالذات ، فان ما عليك أن تفعله هو التيقن من ماهية الأفكار الأخلاقية الشائعة في هذا العصر أو البلد ، ومن ان هذه الأفكار أو المعتقدات تعد صحيحة اذا بدت كذلك بالنسبة لذلك العصر أو ذلك البلد • وهكذا تكون هناك هوية بين ما هو صائب أخلاقيا ، وبين ما يعتقد أنه صائب أخلاقيا • وهذا ينكر بكل بساطة التفرقة التى أقمناها آنفا بين هذين الطرفين ، واذا طرحنا هذه الفكرة على نحو آخر ، قلنا أنه ليس هناك أية تفرقة ـ أو يجب أن لا تكون هناك تفرقة ـ بين معنيي كلمة « معيار » • فثمة نوع واحد من معيار الصحة والخطأ • وهذا المعيار هو المعتقدات الأخلاقية الجارية في أى عصر بالذات أو بلد بالذات •

بذلك يكون ما يعنيه الحق الأخلاقي هو ما يراه الناس حقا أخلاقيا • ولا وجود لأى معنى آخر • ومن ثم فان ما يعتقده الفرنسي حقا ، يعد حقا في نظر الفرنسي • ولا يخفي أن من واجبنا في هذه الحالة أن نستخلص ـ وان كنت لا أدرى هل يرضى أنصار النسبية عن تنبيهنا الى أن ما يستخلص من ذلك من نتائج وان كان ذكرها أمرا لا مندوحة منه ـ ان أكل لحوم البشر يعد صوابا عند الشعوب التى تعتقد في ذلك وأن تضحية الأنفس صواب عند الأجناس التى تمارسه ، وحرق الأرامل أحياء كان صوابا عند الهندوس الى أن تدخل الانجليز ، وأرغموا الهندوس على اتباع سلوك لا أخلاقي يترك الأرامل تنعمن بالحياة •

وعندما يقال ـ تمشيا مع ما يراه النسبي الأخلاقي ـ ان ما يعتقد أنه صواب عند أية جماعة يعد صوابا في نظر هذه الجماعة ، فان علينا أن نحرص على عدم اساءة تفسير مثل هذا الزعم ، وبطبيعة الحال ، فان النسبي لا يعني بذلك ان هناك معيارا اخلاقيا موضوعيا موجودا بالفعل في فرنسا ، ووجود معيار موضوعي مختلف في انجلترا ، وان أراء الفرنسيين والانجليز ـ على التعاقب ـ ستزودنا بالبينة الصحيحة عن هذه المعايير المختلفة • فالمقصود هنا أنه لا وجود لأى معايير أخلاقية موضوعية اطلاقا ، وأنه ليس هناك معيار موضوعي كلى مفرد • ان جميع المعايير ذاتية ، والمشاعر الذاتية للناس تجاه الأخلاقيات هى المعايير الموجودة الوحيدة •

وعلى الجملة نقول أن النسبى الأخلاقى ينكر باصرار ـ كما يبدو ـ أى شيء يؤكده الاطلاقى الأخلاقى ، فعند الاطلاقى ، ثمة معيار أخلاقى كلى واحد ، وليس عند النسبى مثـل هذا المعيار • وعنده فقط معايير محلية متنوعة عابرة ، وعند الاطلاقى ثمة معنيان لكلمة « معيـار » • فاذ قصـد بالمعيـار جملة المعتقدات الأخـلاقية السائدة ، فانهـا ستعتبر نسـبية قابلة للتغير • أما المعيار عندما يعنى ما هو حق أخلاقيا بالفعل ، فانه مطلق لا يقبل التغير • وليس بالاستطاعة اقامة مثل هـذه التفرقة فى حالة النسبى • فعنده معنى واحد فقط لكلمة معيار ، يعنى ما يرد الى مجموعة محليـة متنـوعة من المعتقدات الأخلاقيـة • أما اذا أصر على القول بأنه يتعين السماح للكلمة بحمل معنيين ، فى هذه الحالة ، فان النسبى سيقول بأنه لا وجود لمثل فعلى للمعيار بالمعنى المطلق ، وأن الكلمة اذا استعملت على هذا النحو تعد جوفاء ، ولا يناظرها أى شيء فى الواقع • ومن ثم تكون التفرقة بين المعنيين فارغة ولا قيمة لها ، وأخيرا ، وان كان ما سأذكره لا يزيد عن ذكر الشيء نفسه ، انما بطريقة أخرى ، فان المؤمن بالمطلق (الاطلاقى) قد أقام تفرقته بين ما هو حق بالفعل ، وما يعتقد أنه حق • ويرفض النسبى هذه التفرقة ، ويقول ان هناك هوية بين ما هو أخلاقى ، وما تعتقده كائنـات بشرية ما ، أو مجمـوعات من الكائنـات البشرية •••

وسـأبدا ببحث الحجج الرئيسية التى قد تساق فى تحبيذ النسبية الأخلاقية •• ثم أبحث ثانيا الحجج التى قد تذكر ضدها وتستند أول حجة على تنوع « المعايير » الأخلاقية الموجودة فى العالم • وكان من السهل فيما مضى الاعتقاد فى وجود أخلاقيات مطلقة واحدة ، عندما لم تكن هناك انثروبولوجيا ، أى عندمـا كانت البشرية عن بكرة أبيها منقسـمة الى طائفتين : المسيحية والكفـار ، والشـعوب المسيحية تعرف الأخلاقيـات الصحيحة الوحيدة ، وهى موجودة فى حوزتها ، غير أن كل هذا قد تغير الآن • وساعدت زيادة المعرفة على زيادة التسامح • فلم يعد بوسعنا تعظيم أخلاقياتنا ، والقول بأنها الأخلاقيـات الوحيدة التى تتصف بالصـحة ، ورفض جميـع الأخـلاقيات الأخرى باعتبارها زائفـة ومتخلفة • واثبتت أبحاث علماء الأنثروبولوجيا أن هناك أنواعا مذهلة من الشرائع الأخلاقية موجودة جنبا الى جنب فى العالم • ولقد كتب فى هذا الشأن ما لا حصر له من المؤلفات ، وجمعت أكداس من البينات • وعكف علماء الأنثروبولوجيا على التنقيب فى جزر ميلانيزيا وأدغال نيوغينيـا والاستبس فى سيبريا وصحارى استراليـا وغابات أفريقيـا الوسـطى ، وعادوا يحملون معهم معلومات عن ما لا حصر له من العـادات الأخلاقية الغريبة والمسرفة فى

غرابتها ، التى زادتنا حيرة ، وعرفنا أنهم ينظرون فى هذه البقاع الى مختلف انواع الممارسات الفظيعة على أنها من مستلزمات الفضيلة • واكتشفنا أنه لا وجود لأى شيء أو ما يقرب من ذلك ـ قد نظر اليه دائما وفى كل مكان على أنه خير أخلاقيا عند جميع البشر • فأين هى اذن أخلاقياتنا الكلية أو العالمية ؟ هل بوسعنا ، فى مواجهة جميع هذه البينات ، أن ننكر هذه الأشياء ، وأن نصفها بأنها لا تزيد عن حلم فارغ ؟

واذا نظر الى هذه الحجة فى ذاتها ، فانها ستبدو ضعيفة للغاية ، لأنها قد اعتمدت على مجموعة مفردة من الوقائع ، هى تنوع العادات الاخلاقية فى العالم ، غير أن هذا التنوع فى المعتقدات الأخلاقية معترف به عند طرفى النزاع ، ويقبل التفسير على الفور وفقا للفروض التى يطرحها كل طرف ، فالنسبى يقول أنه لابد أن تفسر الوقائع على أنها تعنى عدم وجود أى معيار أخلاقى مطلق • ويقول الاطلاقى ان هذه الحالة ترد الى جهل البشر بماهية المعيار الأخلاقى المطلق • وبمقدوره بحق أن يشير الى أن البشر قد اختلفوا اختلافا بينا فى آرائهم حول شتى الموضوعات ، بما فى ذلك موضوعات العلوم الفزيائية ، تماما مثلما يختلفون فى مسائل الأخلاقيات • واذا كانت الآراء المتنوعة المختلفة التى اعتقدها الناس حول شكل الأرض لم تثبت أن ليس لها شكل واحد ، كذلك ، فان الآراء المتنوعة التى يعتقدونها عن الأخلاق تثبت أنه ليس هناك أخلاقيات واحدة صحيحة •

وهكذا فبالاستطاعة تفسير الوقائع على نحو مستصوب متساو تبعا لأى فرض من هذين الافتراضين • اذ لا تحتوى الوقائع فى باطنها على أى شيء يرغمنا على تفضيل افتراض النسبيين على افتراض الاطلاقيين • وبذلك تكون الحجة قد أخفقت فى اثبات النتيجة التى اهتدى اليها النسبيون ، واذا أريد ترسيخ هذه النتيجة فينبغى أن يتحقق ذلك بالرجوع الى اعتبارات أخرى •

هذه هى النقطة الأساسية ، غير أننى سأضيف ملاحظات اضافية • اذ ان ما قام به علماء الأنثروبولوجيا ، ويستند اليه النسبيون الأخلاقيون استنادا كبيرا ـ على ما يبدو ـ لم يضف فى الحق أى شيء جديد من حيث المبدأ لما كان معروفا دائما عن تنوع المعتقدات الأخلاقية• اذ يعرف أهل العلم أن الاغريق قد رضوا عن السودومية (الشذوذ الجنسى) التى ينظر اليها فى العصور الحديثة فى بعض البلدان على أنها جريمة شاذة ، كما أن الهندوس يعتقدون أن واجبهم المقدس يدعوهم الى حرق أراملهم ، ان هذه الخديعة ، التى ينظر اليها الآن باشمئزاز قد اعتقد يوما ما أنها فضيلة •

وآمن أسلافنا حتى عهد قريب بالتعذيب وما فيه من فظاعة كسلاح مشروع من أسلحة العدالة · ولم يتحقق ايمان الشعوب الغربية بلا أخلاقية الرق الا في الأمس القريب · نعم لقد عرف حتى القدماء معرفة جيدة تنوع العادات والمعتقدات الأخلاقية ، ويكفيك الرجوع الى ما كتبه المؤرخ اليوناني هيرودوت ، وهكذا يكون مبدأ تنوع المعتقدات الأخلاقية قد فهم جيدا قبل أن يسمع به علماء الأنثروبولوجيا بأمد بعيد · فلم تضف الأنثروبولوجيا شيئا ذا بال الى معرفة هذا المبدأ ، باستثناء ما جمعته من أمثلة جديدة متطرفة مأخوذة من مصـــادر نائية للغاية · غير أن مضاعفة الأمثلة لمبـدأ معروف تماما بالفعل ، ومعترف به اعترافا كليا لن يضيف شيئا جديدا للحجة التي بنيت على هذا المبدأ · وليس من شك أن كشـوف علمـــاء الانثروبولوجيا كان لها أهمية عظمى في مجالها · ولكن في نظري ، فانها لم تلق أي ضوء جديد على المشكلات التي تخص الفيلسوف الأخلاقي ·

وعلى الرغم من أن مضاعفة الأمثلة لم تسهم استنادا منطقيا على الحجة التي أوردناها ، الا أن لها تأثيرا سيكلوجيا عارما على عقول الناس ، فان ما جاء في تعاليم علماء الأنثروبولوجيا من مادة وفيرة عظيم الأثر ، لأنها قد عرضت تحت اسم العلم بهالته المقدسة · وعندما يستشهد بها لتأييد مبدأ النسبية الأخلاقية ــ كما يحدث في معظم الأحيان ــ فان الناس يعتقدون أنها أثبتت شيئا بالغ الأهمية ، انها تحير البسطاء ، الذين يغالون في توقيرها ، وتشل مقاومتهم ، فيصبحون على أتم استعداد لتقبل مذهب النسبية الأخلاقية من أولئك الذين اكتسبوا الشهرة بفضل علمهم الغزير وزعمهم « الصفة العلمية » · ولعل هذا يفسر لماذا يهلل أنصـــار النسبية الأخلاقية كثيرا للبينات الأنثروبولوجية . ولكن علينا أن نرفض الخضوع لهذا التأثير ، وعلينا أن لا نعمل حسابا لهذا الكم الوفير من البينات عن العادات الأخـلاقية الخارجة عن المألوف عند الشعوب النائيـة · وبمجـرد اعترافنا ــ مثلما يعترف أي انسان من أهل العلم بأن هذه السنوات الألفين لم يكن لديهـا علم أنثروبولوجيا على الاطـلاق ــ بمبدأ تنوع المعتقدات الأخلاقية ، فان مثل هذا الدليل الجديد لن يضيف شيئا ما الى الحجة ولن تثبت الحجة في ذاتها شيئا ، فيما يتعلق بالمبررات التي ذكرت بالفعل ·

والحجة الثانية المؤيدة لنظرية النسبية الأخلاقية ، تعد حجة قوية أيضـــا · ولا تعاني من عيب الاعتمـاد على قبول أية فلسفة بالذات ، كالتجريبية الراديكالية ، انها تستند الى اعتبارات ذات طابع عام · وقوامها هو الزعم بأن لا أحـد اطلاقا قد استطاع أن يكتشف الأســاس الذي تعتمد عليه الأخلاقية المطلقة ، أو المصـدر الذي استمدت منه سـلطانها الشريعة الأخلاقية التي تربط الناس سويا في شتى أنحاء العالم ·

فعلى سبيل المثال، اذا كانت هناك قاعدة أخلاقية مطلقة لا تتقبل التغيير تقول ان على جميع البشر أن يبتعدوا عن الأنانية • فمن أين اذن صدر مثل هذا الأمر ؟ انه أمر بكل تأكيد ، وعبر عن ذلك كما يحلو لك • ولا اختلاف من حيث المعنى بين عبارة : « عليك أن تبتعد عن الأنانية » وعبارة « لا تكن انانيا » • على أن الأمر يتضمن وجود آمر ، بينما يقتضى الالزام وجود سلطة ملزمة • فمن هو هذا الآمر ، وما هى هذه السلطة الملزمة ؟ • ومن هنا ينبعث سؤال بالغ الصعوبة عن **أساس الالزام الأخلاقى** • فلما كانت حجة النسبيين قد نزعت الى القول باستحالة العثور على أى أساس لقانون أخلاقى يرتبط به ارتباطا كليا ، وان كان من السهل اكتشاف قاعدة للأخلاق لو اعترفنا بأن الشرائع متنوعة وعابرة ، وتتناسب هى والزمان والمكان والأحوال •

وما اهتديت اليه فى هذا الكتاب هو أنه لم يعد ممكنا حل هذه الصعوبة بالقول بسذاجة أن القانون الكلى يعتمد على أوامر مطردة صدرت من الله الى البشر كافة ، فثمة كثيرون — بلا شك — سيرتابون فى هذا القول • غير أنى لا أكتب لهذا الصنف من الناس • انى أكتب لأولئك الذين يشعرون بضرورة البحث عن قاعدة للأخلاق مستقلة عن أية عقيدة دينية معينة ، ومن ثم فاننى لن أحاول التعرض لهذه الناحية •

المشكلة التى يتوجب على الاطلاقى مواجهتها اذن هى كما يأتى : اذا افترضنا أن القاعدة الدينية للأخلاقيات المطلقة الواحدة قد اختفت فهل يستطاع فى هذه الحالة الاهتداء الى قاعدة دنيوية بديلة ؟ واذا تعذر ذلك ، فلن يكون الاستمرار فى الاعتقاد بالمذهب المطلق أمرا ميسورا ، وسنضطر الى الارتداد الى الاعتقاد فى وجود شرائع أخلاقية متنوعة ، لا يتوافق أى منها مع الآخر ، وتمارس فى نطاقات محددة ، وعصور محددة ، ولن تكون هناك أية قاعدة أفضل أو أصدق من القواعد الأخرى ، وستكون كل واحدة منها هى الأفضل والأصدق فى نظر أتباعها الذين يحيون فى مواضع تطبيقها وعصور ممارستها ، وباختصار اننا سنضطر آنئذ الى الارتداد الى النسبية الأخلاقية •

وهكذا لا توجد أية صعوبة كبرى لاكتشاف أسس الأخلاق أو بالأحرى جملة الأخلاقيات ، لو أننا اتبعنا الفرضية النسبية • وحتى اذا لم نستطع التيقن من ماهية هذه الأسس — وليس النسبيون أنفسهم على اتفاق بشأنها — الا اننا على أية حالة لن نعجز عن تصور نوع الأسس التى يتعين أن تتوافر لهذه الأخلاقيات — وبوسعنا أن ندرك عدم استحالة الاجابة عن تساؤلنا — من حيث المبدأ — عن ماهية هذه الأسس تبعا لهذه القاعدة ،

بالرغم من غموض التفاصيل ، بينما اذا اتبعنا فرضية الاطلاقى - هكذا تقول الحجة - فانه سيتعذر تصور أية اجابة على الاطلاق .

ولا جدال أن هذه الحجة قوية للغاية . فلابد بصفة مطلقة من حل مشكلة الأساس الذى يستند اليه الالزام الأخلاقى ، لو أريد الايمان بأى نوع من المعايير الأخلاقية ، غير تلك المستمدة من العادات أو من المشاعر اللاعقلانية ، ومن العبث التحدث عن أخلاقيات كلية ما لم نستطع الاشارة الى مصدر سلطانهـــا ، واذا لم نفعل ذلك ، وأصررنا على القول بوجود أخلاقيات كلية كان معنى ذلك هو استغراقنا فى حالة من الايمان الذى لا يرتكز الى أى أساس عقلانى . والتعلق بأى ايمان أعمى بالأخـلاق قد يكون كافيا فى نظر الدارجين ، الذين لا ينشدون أكثر من العيش بسلام ، وليس وضع النظريات . ولعل هذا هو أحكم طريق يسلكونه ، ولكن مثل هذا الحل لن يجدى فى حالة الفيلسوف . اذ تعد من بين وظائفه ، أو مهامه ، اكتشاف الأسس العقلانية لمعتقداتنا فى حياتنا اليومية ، لو كان لها مثل هذه الأسس . وهكذا فاننا فلسفيا وفكريا ، لن نستطيع أن نقبل ايمانا بأخلاقيات ملزمة الزاما كليا ، ما لم نتمكن من اكتشاف الأساس الذى استند اليه طابعها الالزامى .

ولكن على الرغم من قوة الحجة التى طرحت على هذا الوجه لصالح النسبية الأخلاقية ، الا أن هذه الحجة لم تتسلح بقدر كاف من المناعة ، لأنها تركت فجوة واحدة دون أن تسد . ومن المستطاع دائما ، أن تنجح أية نظرية ما - لم يتم فحصها بعد - بتزويدنا بأساس للالزام الأخلاقى الكلى . وسيكون اعتماد حجتها فى هذه الحالة على القول السـالب بأنه لا وجود لأية نظرية قادرة على التزويد بأساس لأخلاق عالمية . غير أنه من المعروف أنه من الصعب اثبات ما هو سالب ، فهل بوسعنا أن نثبت عدم وجود بجع أخضر ؟ ! . ان كل ما بمقدورك أن تبينه هو القول بأنه الى الآن لم يعثر على واحدة من هذا النوع . غير أن هناك احتمالا دائما فى امكان العثور على واحدة فى الغد ...

لقد حان الوقت الآن لكى ننقل انتباهنا من تأييد النسبية الأخلاقية الى ما يقال فى الاعتراض عليها . ولقد تركز الموقف المعارض لها الى حد كبير على أنه اذا نظر الى النسبية الأخلاقية نظرة جادة ، وسايرنا بحثنا الى نهايته المنطقية ، فاننا سنرى أنها ستنتهى الى تحطيم معنى الأخلاق تحطيما كاملا ، بعد أن أضعفت فاعليتها العملية ، وأثبتت خواء الكثير من الحقائق ، التى تكاد تكون مقبولة بوجه عام عن الشئون الانسانية ، وسلبت الكائنات البشرية من أى حافز يدفعها الى الكفاح من أجل عالم أفضل ،

وانتزعت دماء الحياة من كل مثل أعلى ، وكل تطلع كان يسمو بحياة الانسان ٠٠٠

فأولا : عندما أعلنت النسبية الأخلاقية أن المعايير الأخلاقية لأى طائفة اجتماعية بالذات هى المعايير الوحيدة التى يعتد بها ، فانها قد حكمت على جميع المحاولات التى تجرى لمقارنة هذه المعايير بغيرها من المعايير السائدة فى بقاع أخرى ، من حيث قيمتها الأخلاقية ، بخلوها من المعنى ٠ وهذه مسألة خطيرة للغاية ٠ فلقد اعتدنا أن نعتقد أن المعتقدات الأخلاقية عند شعب ما أو طائفة اجتماعية ما قد تكون أسمى أو أحط من معتقدات أى شعب آخر ٠ فمثلا نحن نعتقد أن المثل الأخلاقية المسيحية أسمى من مثل الأجناس الهمجية فى أواسط أفريقيا ٠ ويحتمل أن يعتقد معظمنا أن المعايير الأخلاقية الصينية أسمى من معايير سكان غينيا الجديدة ، وباختصار لقد اعتدنا مقارنة الحضارات بعضها ببعض ، والحكم على مجموعة المعتقدات الأخلاقية السائدة فى كل منها ، فنصف بعضها بأنه أفضل والبعض الآخر بأنه أسوأ وليس لحقيقة صعوبة اصدار مثل هذه الأحكام ، مع توخى الانصاف ، واعتماد هذه الأحكام فى الأغلب على أسس سطحية للغاية ، وخضوعها للهوى ، أى تأثير على المسألة موضع البحث الآن ٠ فالسؤال هو هل لمثل هذه الأحكام أى معنى ؟ ، ولقد اعتدنا أن نفترض أن لها معنى ٠

غير أننا اذا أتبعنا أسس النسبية الأخلاقية ، فلن يكون لمثل هذه الأحكام أى معنى ، اذ لابد أن يعتقد النسبى بعدم وجود معايير عامة يمكن تطبيقها على الحضارات المتنوعة موضع الحكم ، اذ تعنى أية مقارنة للمعايير الأخلاقية الاعتراف بوجود معيار اسمى ما يمكن أن يطبق على جميع الحضارات ٠ ووجود مثل هذا المعيار هو ما ينكره النسبى بكل تأكيد ، وتمشيا مع ما يقوله ، فان المعيار المسيحى يمكن أن يطبق على المسيحيين فحسب ، كما تطبق المعايير الصينية على الصينيين ويطبق معيار غينيا الجديدة على غينيا الجديدة فقط ٠

وما يصح عن المقارنة بين المعايير الأخلاقية لمختلف الأجناس ، يصح أيضا عند المقارنة بين معايير مختلف العصور ، وليس من الأمور غير المألوفة أن نسأل أنفسنا مثل هذه الأسئلة : هل تعد معايير عصرنا أسمى من المعايير التى كانت موجودة عند جدودنا منذ خمسمائة سنة ٠ واذا تذاكرنا أن أسلافنا قد أباحوا الرق ، ومارسوا التعذيب بطريقة همجية ، وحرقوا الأحياء ، فاننا نميل الى الاعتقاد بسمو معاييرنا ، وعلى أى حال ، نحن نفترض أن السؤال من الأسئلة التى لها معنى ، وأنه يتقبل النقاش العقلانى ٠ غير أنه اذا كان النسبى الأخلاقى على الصواب ، فان أى شىء

نقرره في هـذا الموضـوع يتعين أن يكون بلا معنى على الاطلاق ، ما دام لا يعترف بوجود معيار عام يمكن الاسترشاد به عند تقرير هذه الأحكام ·

ان هذا الكلام بدوره يتضمن الاعتراف بأن فكرة التقدم بحذافيرها مجرد وهم · اذ أن التقدم يعني النقلة من الأدنى الى الأسمى ، ومن الأسوأ الى الافضل · بيد أنه تمشيا مع قاعدة النسبية الأخلاقية ، فلن يـكون هناك أى معنى للقول بأن معايير هذا العصر أفضل (أو أسوأ) من معايير أى عصر سالف ، بعد انكار وجود معيار عام يقاس بموجبه طرفا المقارنة · ومن ثم سيكون من الهراء الحكم بأن أخلاقيـات العهـد الجديد من الكتاب المقدس أسـمى من أخلاقيات العهد القديم · واذا كان يسـوع قد تخيل أنه قد قدم الى العالم مقياسا أخلاقيا اسمى من المقياس السائد آنئذ ، فانه فعل ذلك من باب الوهم فحسب ·

انتقل الآن الى نقطة ثانية تغاضيت عنها ونظرت اليها كقضية مسلم بها · فبالرغم من استحالة قيام أحكام عند النسبى الأخلاقى تسمح بالمقارنة بين مختلف الأجناس والعصور من حيث شرائعهم الأخلاقية ، الا أنه يرى امكان اصدار أحكام تخص المقارنة بين الأفراد الذين يعيشون فى نطاق نفس الطائفة الاجتماعية ، فمن يحيون فى نطاق نفس الطائفة الاجتماعية يفترض أنهم خاضـعون لنفس الشريعـة الأخـلاقية ، ومن ثم فان هـذه الشريعـة تساعد على انشاء معيار مشترك بين أفراد هذه الطائفة يستطاع قياس أفعالهم بموجبه ، وبذلك تختفى صعوبة عدم وجود معيار مشترك للمقارنة ، كالذى صـادفناه فى الحالات الآنفة الذكر ، ومن ثم فبمقدور النسبى الأخلاقى أن يعمد الى القول بأن الرئيس لينكولن كان افضل من أى مجرم أو أبله عاصره فى أمريكا ، أو أن يسوع كان انسانا أفضل من يهوذا الاسخريوطى ·

ولكن هل يعد هذا الحد الأدنى من الحكم الأخلاقى ممكنا بحق على أساس المذهب النسبى ؟ يبدو لى أن هذا ليس كذلك · فبمجرد تخلينا عن البشرية جمعاء كعالم يسوده معيار أخلاقى مفرد ، فاننا سنواجه مشكلة ماهية القطاعات الأصغر التى يمكن الاعتراف بها كمراكز لمختلف المعايير ؟ وأين نستطيع رسم خطوط الحدود بين هذه القطاعات ؟ فبمقدورنا أن نقسم البشرية الى أمم وأن نقسم الأمم الى عشـائر ، والعشـائر الى عائلات ، والعائلات الى أفراد ، ولكن أين سنقوم برسم الحـدود الأخلاقية ؟ وهـل تكمن بؤرة أى معيار أخلاقى بالذات فى جنس ما ، أو فى أمة ما أو فى عشيرة ما أو عائلة ما أو فرد ما ؟ ، ولعله من الميسور الزج بالعبارة المباركة « الطائفة الاجتماعية » كمخرج من هذا المأزق · وسيقال لنا أن كل طائفة من هذه الطوائف لها شريعتها الأخلاقية الخاصة بها ، والتى تعد فى نظرها

صائبة . ولكن ماذا يعني بكلمة طائفة ؟ هل بوسع أحد أن يعرفها أو يضع حدودا لها ؟ ، ان هذا هو مكمن التناقض فى نظرية النسبية الأخلاقية ، الذى أشير اليه فى صفحة سابقة .

ولا نرجع الصعوبة - كما يظن - الى كونها صعوبة أكاديمية تخص التعريف المنطقى ، ولو كان هذا كل شىء ، لما ركزت على هذه النقطة ، ولكن هذا التناقض له عواقب فى الحياة العملية ، تعد قاضية على الأخلاق ، فليس من المتوقع أن نسمع أحدا يقول أن الشرائع الأخلاقية محصورة فى نطاق حدود تعنتية تتبع التقاسيم الجغرافية للبلدان . ولا ينتظر أيضا أن تساعدنا تصوراتنا للجنس والأمة أو الدولة السياسية على حل هذه المشكلة ، ولكى نبين ما فى هذه الصعوبة من آثار عملية فى طابعها ، فى مقدورنا أن نصوغها على شكل أسئلة مشخصة : هل تؤلف الأمة الأمريكية طائفة لها معيار أخلاقى واحد ؟ ، أو هل يتغير ما يتعين على أن أفعله حتى أثناء عبورى القارة فى قطار ؟ وهل لكل ولاية ، من الولايات المتحدة شريعة أخلاقية مختلفة عن شرائع باقى الولايات ؟ لربما كان لكل مدينة وقرية معيارها الخاص بها ، وقد يبدو ذلك للوهلة الأولى أمرا معقولا بما فيه الكفاية : « فى روما افعل ما تفعله روما » . وقد يظن أن هذا القول السائر يصلح كقاعدة مقبولة فى الأخلاق كما هو الحال فى الايتكيت ، ولكن هل بوسعنا التوقف عنده ؟ .

ففى نطاق القرية ثمة شيع عديدة لكل منها معتقداتها الخاصة بها . ولماذا لا تطالب كل شيعة من هذه الشيع بأن لا تتقيد الا بمعاييرها الأخلاقية الخاصة بها والمميزة لها فقط ؟ ولو اتبعنا هذه القاعدة ، هل نستبعد أن يزعم رجال العصابات فى شيكاجو انهم يؤلفون جماعة لها أخلاقياتها الخاصة بها ، ومن ثم فيجب أن ينظر الى جرائمهم وفسوقهم على أنه أمر صائب وفقا للمعيار الأوحد الذى يتعين أن يطبق عليهم شرعا ، ولو كان الرد على ذلك بأن الأمة لن تقبل أن يكون الحال هكذا ، فان معنى ذلك هو اننا اعترفنا بوضع أسس الحق بين يدى القوة الأعظم للأغلبية ، وفى هذه الحالة ، فان كل من سيتصف بأنه الأقوى سيصبح على حق ، مهما كانت فظاعة معتقداته وأفعاله . واذا لم نستطع أن ننكر لأى طائفة من البشر الحق فى اتباع الأخلاقيات التى تروقهم ، فهل يستبعد آنئذ أننا سنضطر فى نهاية المطاف الى عدم حرمان الفرد من التمتع بهذا الحق ؟ ، اذ بوسع أى فرد رجلا أو امرأة أن يستند الى هذا المبدأ ويطالب بمطلب لا يرد بأنه لا يقبل أن يحكم عليه تبعا لأى معيار غير المعيار الذى صنعه لنفسه .

ولو صحت هذه الحجج ، فان النسبى الأخلاقى لن يستطيع الاقرار بوجود معيار أخلاقى فى أى مكان يقيد أى انسان ضد ارادته ، كما أنه لن يستطيع أن يقر ، أنه حتى فى نطاق الطائفة الاجتماعية ، هناك معيار مشترك مشابه لما بين الأفراد . ولو كان ذلك كذلك ، فان ما سيترتب على هذا الوضع هو أن تصبح الأحكام التى تعتبر فردا ما أفضل من أى فرد آخر أخلاقيا ، بلا معنى ، وبذلك تختفى جميع التقييمات الأخلاقية . وينتهى الأمر بهيمنة الفوضى الأخلاقية ، وانهيار جميع المعايير الفعالة .

ولكن حتى اذا افترضنا امكان التغلب على صعوبة تحديد ماهية الجماعات الأخلاقية ، فان ثمة صعوبة أخرى ستظهر لنا ، افترض اننا اهتدينا بالقطع الى ماهية الحدود الدقيقة للجماعة الاجتماعية التى سيسرى فيها المعيار الأخلاقى ، وعلينا أن نفترض – مثلما يحدث دائما بين النسبيين أنفسهم – أن هذه الجماعة طائفة اجتماعية موجودة بالفعل كالعشيرة أو الأمة ، فكيف ينسنى لنا حتى فى هذه الحالة أن نعرف ما هو بالفعل المعيار الأخلاقى المتبع فى نطاق هذه الجماعة ؟ وكيف يتسنى لأى احد أن يعرف ذلك ؟ وكيف يتيسر حتى لأى عضو فى الجماعة أن يعرف ؟ فمن المؤكد أنه ستحدث خلافات واسعة فى الرأى عما يعد صوابا وما يعد خطأ فى نطاق هذه الجماعة ، أو هذا على اى حال هو ما سيحدث فى حالة الشعوب المتقدمة . فرأى من اذن سيتخذ ممثلا للمعيار الأخلاقى للجماعة ؟ فاما أن نرجع الى رأى أغلبية الجماعة ، أو الى رأى الأقلية . واذا اعتمدنا على أراء الأغلبية ، ستكون النتائج وخيمة . فحيثما توجد بين أى شعب نخبة صغيرة من خيرة أبناء البشر ، أو ربما رجل واحد يسعى لترسيخ مثل أسمى وأنبل من المثل المقبولة جماعيا فى نطاق الجماعة ، فاننا سنضطر الى ايقافه عند حده لأن شعب ذلك الزمان قد رأى أن الأغلبية على صواب ، أما المصلحون ، فقد جانبهم الصواب ، فدعوا الى ما هو لا أخلاقى ، وتمشيا مع ذلك فاننا قد نرى على سبيل المثال أن يسوع كان يدعو اليهود للايمان بعقائد لا أخلاقية . ان الخير فى الأخلاق يقاس دائما بمسلك أوساط الناس ، وأحيانا بالفئات الدنيا والبعيدة عن النبل بصفة قاطعة . ومن جهة أخرى ، اذا قلنا أن المعيار الأخلاقى للجماعة يمكن التعرف اليه من الآراء الأخلاقية لأقلية ما ، فى هذه الحالة ، فأية اقلية هى المقصودة ؟ ليس فى مقدورنا الاجابة عن ذلك بالقول بأن هذه الأقلية ستكون مؤلفة من أفضل أبناء هذه الجماعة ، وأعظمهم تنورا ، لأن هذا سيوقعنا فى دور ، كما لا يخفى ، فوفقا لأى معيار سيحكم على أن هؤلاء الأفراد هم الأفضل والأكثر تنورا ؟ فلا وجود لمبدأ ما يمكن اتباعه عند انتقاء الأقلية الصحيحة ، ومن ثم فان علينا أن نعتبر كل أقلية مماثلة للأقليات الأخرى من حيث الصلاحية .

وهذا يعنى أننا لن نملك حقا منطقيا نستند اليه فى الاعتراض على مزاعم رجال العصابات بشيكاجو ـ لو أنهم تقدموا بهذا الزعم ـ اذا قالوا بأن ممارساتهم تمثل أسمى معايير الأخلاق الأمريكية ، وهو ما يعنى عدم تقيدهم بأى معايير غير معاييرهم هم ٠

والنسبيون الأخلاقيون من كبار التجريبيين ٠ وهم يذكرون لنا أنه من المتعذر اكتشاف ماهية المعيار الأخلاقى لأية جماعة بالعقل ، الا بعد فحص أسس الآراء والعادات الأخلاقيـة للجماعة ٠ ولكن هل بمقدورهم افادتنا ـ لو صح أنهم نجحوا فى الاهتداء الى هذه الأسس ـ أى رأى من هذه الآراء الأخلاقية العديدة باستطاعتهم الوثوق فى أنه هو الرأى الصائب الأوحد لهذه الجماعة ؟ والى حد فان بمقدورهم تحقيق ذلك ٠ فيما يتعلق بسكان جزر ميلانيزيا ـ الذين ينتظر أن ننقل عنهم مستقبلا جميع الدروس المتعلقة بطبيعة الأخلاق ـ ولكن من المؤكد أنهم لن يفلحوا فى ذلك بالنسبة للشعوب المتقدمة ، الذين تعلم أبناؤها كيف يفكرون لأنفسهم ، وكيف يستمتعون بابداء آرائهم على أنحاء شتى ٠

انهم لن يقدروا على ذلك ، اللهم الا اذا قبلوا النظرة الوبيلة التى ترى أن ما تعتقده الأغلبية فى الأخلاقيات دائما على صواب ، ومن هنا فاننا نعود مرة أخرى لكى نواجه النتيجة القائلة بأنه حتى فى نطاق أية جماعة اجتماعية بالذات ، فان الرأى الأخلاقى لأى انسان يعد حسنا مثل رأى أى انسان آخر ، وأن من حق كل انسان أن يطالب بالحكم على مسلكه وفقا لمعاييره هو نفسه ٠

وأخيرا فان النسبية الأخلاقية لن تقتصر عواقبها الوخيمة على آثارها على النظرية الأخلاقية فحسب ٠ اذ لا يمكن الارتياب فى أنها تجنح الى احداث آثار مدمرة بالمثل على السلوك العملى ، فاذا اتجه الناس بالفعل الى الاعتقاد بأن أى معيار أخلاقى لا يختلف فى حسناته عن أى معيار آخر ، فانهم سيستخلصون من ذلك عدم وجود ميزة لمعاييرهم الأخلاقية ؛ تميزها على باقى المعايير ، ولربما انزلقوا آنئذ الى معايير أدنى وأيسر ٠ حقا لربما تيسر لفترة ما اعتناق نظرة ما من الناحية النظرية ، واتباع نظرة أخرى فى السلوك العملى ، غير أن المعتقدات ، وحتى المعتقدات الفلسفية ، ليست عديمة الأثر بحيث تظل عاطلة الى الأبد فى المراكز العليا من العقل ، ففى نهاية المطاف ، انها ستتسرب الى مستوى الحياة العملية ، وتفرض نفسها كدعامة للعمل بموجبها ؛

كيف ينبغي أن نسلك ؟

احبولة الأخلاقيات : بقلم هارى براون

(هارى براون ١٩٣٣ —) من المؤيدين المتحمسين للنشاط الحر ، ومؤلف جملة كتب فى المالية والاستثمار) .

اولا : يقصد « باحبولة الأخلاقيات » الاعتقاد بانك مرغم على اطاعة ، شريعة اخلاقية من وضع انسان آخر .

وتندرج هذه الأحبولة ضمن ما يسمى « بأحبولة الهوية » Identity Trap ، التى تسوقك الى محاولة أن تكون شيئا آخر غير نفسك . وهى أحبولة من السهل الوقوع فيها ، وتعد أسهل وسيلة لفقدانك الحرية .

والأخلاقيات كلمة شديدة البأس . ولربما كانت كلمة « لا أخلاقى » أقوى بأسا ، ويرضى الكثيرون بالانقياد للآخرين تجنبا لوصفهم باللاأخلاقيين .

فما هى الأخلاقيات ؟ . وفى الوقت نفسه ، فان تصور الأخلاقيات غامض جدا . فما هو ؟ ومن أين جاء ؟ وما هى الغاية التى يؤديها ؟ . وكيف يحدد ؟ .

ويعرف قاموس(١) الأخلاقيات Morality ، بانها « خاصة اخلاقية أو مسلك أخلاقى ، وصفة تنسب الصحة أو الخطأ لأى فعل ، على سبيل المثال » بعد ذلك ، علينا أن نرجع الى تعريف الأخلاق moral ، الذى يقول « ما يرتبط بمبادىء الصواب والخطأ . وما يساعد على تعلم مبادىء الصواب والخطأ » ؟ أو مسايرتها .

(★) نقلا عن . I found Freedom in an Unfree World تاليف Harry Browne ماكميلان ١٩٧٣ .

(١) قاموس وبستر ١٩٦٦ —
Webster's New World Dictionary of American Language

« اظننا قد اقتربنا من الاهتداء الى شيء ما • ولم يبق أمامنـــا عـير تعريف ما هو الصواب ، وأظن أننـــا قادرون على حدس أنه « ما يتمشى والعدالة والقانون والأخلاقيات •• الخ » •

ومن أسف أن هذا التعريف الحلزونى الدوار قد متـل فهم العوام للأخلاقيات • فعليك أن تفعل شيئا بالذات ، لماذا ؟ لأنه هو « الصواب » ، ولكن وفقا لأى معيار ؟ •

يبدو لى ان هناك ثلاثة أنواع مختلفة من الأخلاقيات سوف أسميها : الأخلاقيات الشخصية » « والكلية » « والمطلقة » • واذا تمعنـا فى كل نوع من هذه الأنواع ، فاننا سنحصل ــ كما أعتقد ــ على فكرة واضحه عن ماهية الأخلاقيات ، وكيف يستفاد منها لمساعدتك على تحقيق حريتك •

الأخلاقيات الشخصية : لقد رأينا أن ما يدفعك الى اتباع مسلك ما هو الأمل فى تحقيق أفضل العواقب لك ، « وأفضل العواقب » هى تلك العواقب التى تحقق سعادتك •

وأنت مطالب دوما بمراعاة عواقب أفعالك ، لأنهـــا هدف أى شيء تقوم به ، ومع هذا فان أى فعل متاح سيتسبب بغير شك فى احداث العديد من العواقب • ولربما لاحظت أن أى فعل بالذات قد يحدث نتيجة ترغبها ، وان كنت قد تلحظ أيضا أنه قد يحدث نتائج أخرى لاترغبها •

ولما كنت تسعى دائما وراء العديد من مختلف الأهداف ، لذا فانك تحاول التكهن بالوسائل التى قد تعترض بها أشياء تمثل الرغبات المباشرة والأشياء الأبعد أثرا والتى تمثل رغبـــات أهم • هذا يعنى أنك تحاول التبصر بأشياء تتجاوز تلك التى تواجهك مواجهة مباشرة ، أى أنك تضع الأشياء فى سياق أرحب •

ولا يخفى أنه ليس بمقـدورك توقـع التكهن بجميع العواقب التى تترتب على أى فعل متاح • غير أنه باستطاعتك أن تحـــاول ادراك جميع العواقب الهامة ، وفى بعض الحالات ، مثـــل تصورك امكان السطو على بنك ، فان هناك عواقب واضحة تدفعك الى الاستبعاد الفورى لأى اقدام على مثل هذه الفعلة •

وفى حالات أخرى يمكن التعرف على امكانات أكثر خفاء ، بعد تأمل بضع دقائق ، غير أن هناك حالات أخرى أيضا ، لن تتمكن فيها من الدراية بالعواقب المترتبة على هذه الحالة بالذات ، الا بعد أن تكون قد بدأت العمل بالفعل ، وبدأت تتأثر بالعواقب •

شريعة السلوك ولما كنت غير قادر على التكهن بجميع العواقب التفصيلية لما تفعل ، لذا ثمة حاجة ماسة الى حصولك على بعض القواعد التعميمية الميسورة ، التى ستساعدك على عدم التعرض لعواقب قد تكون مقلقة لك ، وتعد هذه القواعد قيمة اذا حققت نتيجتين : ١ ـ ابعادك عن المصائب المحتملة • ٢ ـ تذكيرك بالأشياء التى يتعين قيامك بها لاشباع رغباتك على المدى البعيد •

والسؤال الأساسى هو : « كيف أحصل على ما أرغبه دون الحاق ضرر بغرض حصولى على أشياء أخرى ذات أهمية أكبر لى » ؟ •

ان هذا الاتجاه التعميمى ، الذى يمتد الى مدى بعيد يكمن وراء أية شريعة أساسية يتبعها الفرد فى مسلكه ، وعندما نتحدث عن الأخلاقيات فاننى لا أرى لها مبررا معقولا آخر يستحق الاهتمام ، فغاية الأخلاقيات هى الحفاظ على توجيهك الى أكثر الاتجاهات تحقيقنا لرغبتك •

فالأخلاقيات الشخصية هى محاولة للتبصر بجميع العواقب المرتبطة بأفعالك ، والمترتبة عليها • « والمرتبطة » هنا تعنى تلك العواقب التى ستؤثر فيك • أما كيف ستؤثر أفعالك فى الآخرين ، فانها لا تعد هامة الا بقدر تأثيرها بدورها فيك •

وتعتبر الأخلاقيات الشخصية الأساس الذى تستند اليه نظراتك الجامعة لكيف تهتدى الى السعادة • وهذه مسألة هامة للغاية ، مما دفعنا الى تخصيص الفصل الأخير بأكمله للكلام عن المسائل التى تساعدك على انشاء مثل هذه الأخلاقيات لنفسك •

ومن المهم أن تنشئها لنفسك • فلا أحد (بما فى ذلك أنا) مؤهل لتعريفك كيف تعيش • ويتعين على أية أخلاقيات ذات نزعة واقعية أن تراعى جملة عوامل شخصية : كطبيعتك الوجدانية ، وقدراتك ، ومواطن قوتك ، وضعفك ، وأهم من كل ذلك : أهدافك •

اذ يجب أن تتوافق شريعة سلوكك مع أهدافك حتى لاتقدم على القيام بأى فعل يصعب توصيلك الى هذه الأهداف • وان أية شريعة يخترعها أى انسان آخر ستكون بالضرورة مستندة على الأهداف التى يعتقد (هو) أنها ممكنة ومرغوبة •

ولكى تكون الأخلاقيات نافعة يتعين أن لاتتضمن قواعد تناسب كل موقف ممكن ، فيجب أن لاتعنى بالمسائل الهينة التى لاتتعرض لغير العواقب المباشرة ، أى أن تكون مصاغة بحيث تصد عنك المشكلات

الكبرى ، وتساعد على توجيهك نحو أهدافك النهائية التى تعنيك أكثر من أى شيء آخر • اذ لاتعنى المسائل الأخلاقية الا بالأمور التى تترتب عليها عواقب كبيرة •

فمثلا هناك اختلاف بين استثمارك ثلاثة دولارات فى فيلم سينمائى ، قد ينبث فشله ، واستثمارك مدخرات عمرك فى مغامرة مالية خطرة • وثمة اختلاف أيضا بين تذوقك طعاما مختلفا يأكله الجميع كالقواقع ، وانتقاءك بعض الفطر الذى تظنه صالحا للأكل ، فقد يتسبب النوع الأول فى اصابتك بالمغص . أما النوع الثانى فقد يصيبك بالتسمم •

وتحول الأخلاقيات النافعة دون قيامك بأشياء قد يحتاج تصحيحها الى سنوات ، بينما تساعدك على الحفاظ على توجيهك صوب الأشياء التى تعد ذات أهمية كبرى لك •

ولما كانت هذه الأمور حصيلة لقيمك الشخصية ، لذا فلا يخفى أن لا أحد غيرك بوسعه أن يخلق أخلاقياتك لك •

ان الأخلاقيات الشخصية عبارة عن محاولة للتبصر بجميع العواقب المرتبطة والمترتبة على افعالك • ومع هذا فان هذه الأخلاقيات مجرد نوع واحد من ثلاثة أنواع عامة من الأخلاقيات •

الأخلاقيات الكلية والنمط الثانى هو الأخلاقيات التى بمقدور أى انسان فى العالم اتباعها • والأخلاقيات الكلية أو العالمية هى الأخلاقيات التى يفترض تحقيقها السعادة لأى انسان يتبعها •

وعندما تطلع على معتقدات انسان ما قد أبلى بلاء حسنا فى حياته ـ كما يبدو ـ فلن يتعذر عليك أن تستخلص أن هذا الشخص ملم بجميع الاجابات النهائية على ما يستفسر عنه ، وستبدو استدلالاته معقولة لك ، لأنه قد اهتدى الى نتائج لمعتقدات وفق فى عرضها • وهل هناك دليل آخر بعد ذلك ، تحتاج الى برهان عليه ، لكى تتيقن من أنه يعرف كيف يعيش ؟ •

انه ـ على ما يحتمل ـ قد عرف كيف يعيش حياته • ومن الحمق أن نتجاهل المعتقدات التى يعرضها مثل هذا الشخص • غير أنه من الحمق أيضا ، الاعتقاد بأنه فى حدود حالته ورغم ما يتمتع به من ذكاء ، يملك اجابات تصلح لكل حياة فى العالم •

لقد أثبتت معتقداته فاعليتها له ، لأنه قد اتصف بقدر كاف من

الحكمة ساعده على انماء أفكار تتوافق مع طبيعته • انه لم يحاول العيش وفقا لمعايير صنعها غيره ، لقد ابتكر معاييره ، وهذه مسألة هامة وحيوية •

وعليك أن تفعل الشيء نفسه أيضا ، لو أردت لشريعة سلوكك أن تحقق لنفسك خيرا مماثلا • اذ يجب أن تناسب قواعدك الصفات التي تنفرد بها وحدك ، كمشاعرك ونوازعك ونقاط ضعفك وأمالك ومخاوفك •

الأخلاقيات الكلية أو العالمية شريعة سلوكية يفترض أنها تحقق السعادة لأي انسان يتبعها • ولا أعتقد في وجود مثل هذا الشيء • اذ أن الاختلافات بين الأفراد شاسعة بحيث تسمح بأي شيء ما عدا الأنواع الأكثر عمومية من القواعد •

الأخلاقيات المطلقة هناك نوع ثالث من الأخلاقيات • والنوعان الأولان بمثابة محاولتين لمساعدتك على الاهتداء الى السعادة • والنوع الأول من توجيه الذات • والنوع الثاني من انتاج انسان آخر • والنوع الثالث على نقيض النوعين الأولين • فالأخلاقيات المطلقة هي مجموعة من القواعد التي وضعت على حساب تنازل الفرد عن سعادته •

وثمة خاصتان مميزتان للأخلاقيات المطلقة :

١ ـ افتراض أنها آتية من سلطة خارج الفرد ، أي أنها صادرة عن انسان ما أو موضع ما أهم من الفرد ذاته •

٢ ـ انها تفترض وجوب اتصاف الفرد « بالفضل » بغض النظر عن عواقب مثل هذه الأخلاقيات بالنسبة له • وبعبارة أخرى ، ان السلوك « القويم » أهم من سعادة الفرد •

وهاتان الخاصتان متداخلتان ومتشابكتان ، لذا سنفحصهما معا •

ان الأخلاقيات المطلقة هي أكثر أنواع الأخلاقيات شيوعا ، وقد تتصف بانزاعها نوعا • ولربما أظهرتك بمظهر « الأناني » وعبد « نزواته » « والأناوي » والباحث عن المتعة واللذة (هدوني) أو « الفظ » اذا أنت أعلنت أن سعادتك هي أهم شيء في حياتك •

ولكن هل هناك ماهو أهم من سعادتك ؟ • ويقال ان الشريعة الأخلاقية السلطوية ضرورية لحماية المجتمع • ولكن ما هو هذا المجتمع ؟ أليس هو مجرد جمع كبير من الناس لكل منهم أفكاره المختلفة عن كيف يتعين عليه أن يحيا ؟

واذا طلب من الفرد أن يتنازل عن سعادته ، فهل يبقى للمجتمع أية قيمة بعد ذلك ؟

ويقال أيضا أن الله قد أمر بعيشنا تبعا لقواعد معينة . ولكن أنى لنا أن نعرف بالضبط متى قال الله ذلك ، وكيف قاله ، وماذا قال ، وما الذى كان يعنيه ؟ وحتى اذا أمكننا اثبات ذلك اثباتا قاطعا ، فما هى العواقب التى ستحل بالفرد اذا سلك مسلكا مختلفا ؟ الله أعلم !

واذا كانت الشريعة قد أتت من عند الله ، فانها ستمر من خلال كائنات بشرية الى أن تصل اليك . فأيا كانت الأخلاقيات المطلقة ، فانك لن تدرك سلطانها الا من خلال انسان آخر .

واذا افترضت أنك حاولت الاسترشاد بتعاليم كتاب يتمتع بالقداسة ، ولم أصادف حتى الآن كتابا لم يتضمن بعض نقائض واضحة عند كلامه عن السلوك ، ولربما اختفت هذه النقائض ، اذا جرى تفسير صحيح لها ، ولكن من هو الذى سيتولى هذا التفسير ؟ انك قد تقوم بذلك بنفسك ، أو تختار انسانا ما لتزويدك به ، وفى الحالين كليهما ، فانك أصبحت مصدر الثقة ، لأن الكلمة الأخيرة ستكون لك عندما تقوم بالاختيار .

فليس هناك سبيل لكى يصبح انسان آخر غيرك مصدر ثقة لك ، لأنه فى نهاية الأمر سيكون القرار لك عند اختيار الأخلاقيات ، التى ستعيش تبعا لها ، حتى اذا قمت باختيار وتعيين انسان آخر (من اختيارك) كمصدر ثقة لأفعالك .

وليس هناك من سبيل لتجاهل العواقب التى ستعود عليك . ان العواقب هى التى توجه ــ بالطبيعة ــ مسالك البشر .

ومع هذا فان ما يحدث هو قيام آخرين بتعريفك ببعض العواقب التى يأملون تأثرك بها ، فيقولون لك على سبيل المثال : ان أفعالك « اللا أخلاقية » ستؤدى الى « حرمانك من دخول الجنة » ، أو « ستؤدى الى عدم رضاء الآخرين عنك » ، أو « ستقضى على المجتمع وتحدث الفوضى ، وسيكون الخطأ آنئذ خطأك » .

ومع هذا ، ومرة أخرى ، فان القرار سيكون قرارك ، اذا اقتنعت بما يذكر لك من عواقب ، أو بدت أية عاقبة منها ذات أهمية لك .

ولقد اخفقت الأخلاقيات المطلقة فى خاصيتيها المهمتين . فحتى اذا رضيت عن الايمان بوجود سلطان أسمى ما فانك أنت السلطة التى

ستختار هذا السلطان أوصـــافه ، وما يعرفك بمـا تصنعه • ولما كنت ستستمر دائما فى التبصر بالعواقب ، حتى وان قمت بتعلبفها ، وكأنك لاتبالى بها • فمن المهم أن تتعرف على العواقب ، وأن تقرر ما هى العواقب الأهم فى نظرك •

الأحبولة « الأحبولة الأخلاقية » هى الايمان بوجوب اطاعتك لشريعة أخلاقية من صنع انسان آخر ، واذا أنت سلكت مسلكا تأمل أن يكون موضع رضاء تصور انسان آخر لما هو أخلاقى ، وتصادف أنك كنت تتبع شريعة غير مناســبة للسلوك (أى شريعــة لن تســاعدك على بلوغ ما تبتغيه ، وقد تعرضك لالتزامات ومضاعفات لن تعود عليك بغير التعاسة) فى هذه الحالة وتمشيا مع منطق « الأحبولة » يكون ما تفعله فى مرتبة أقل من حيث الأهمية من الأسباب التى ساقتك الى فعل ما فعلت •

ويقال انك وقعت فى الأحبولة ، اذا أعطيت دولارا لمتســول بذريعة « أنه من الخطأ الاتصاف بالأنانيــة » ، أو اذا سايرت المبدأ القائل بأن المسامح كريم ، فسامحت انسانا عرضك للمتاعب •

وأنت قد وقعت فى الأحبولة ، اذا سمحت لنفســك بالتطوع فى القوات المسلحة ، لأن عليك واجبـا نحو بلدك ، أو اذا حرمت الخمر فى منزلك « لأنه سيحطم دعائم المجتمع » • أو اذا أرسلت أطفالك الى الفصول الدينية التى تعقد فى أيام الآحاد ، حتى اذا لم تكن متدينا ، لأن واجبك يدعوك الى تنشئتهم نشأة أخلاقية » •

ولربما كانت لديك مبررات كافية لتبرير أى فعل من هذه الأفعال ، ولكنك اذا فعلت ذلك لمجرد اطاعتك للاكليشيهات الأخلاقية ، فانك تكون قد وقعت فى أحبولة الأخلاق •

أخلاقياتك : أنت مسئول عما يحدث لك (حتى وان تطوع آخـر بقبول هذه المسئولية) لأنك أنت الذى ستدفع ثمن عواقب أفعالك •

فأنت الذى ســتقرر ما هو الصواب وما هو الخطأ (بغض النظر عما قد ينسبه الآخرون لهاتين الكلمتين) • وأنت غير مطالب بالطاعة العمياء لما أملى عليك وتفاعل مع كيانك ، وما تسمعه حولك هذه الأيام (الآن) ، فكل ما يقبل التحدى ينبغى أن يتحدى ، ويفحص ، لكى يتقرر مواءمته لما تنشـد ؟

وعندما تفحص تعاليم الآخـرين ، فانك قد تعثر على بعض تعاليم مناسبة للغاية لك من بينها ، ولكن الكثير منها بلا معنى ، وربما كانت

ضارة • والشيء المهم هو أن تعيد ـ بعناية ـ تقييم أية قاعدة أخلاقية كانت توجه أفعالك •

وبوسعك أن تفحص كل قاعدة من هذه القواعد ، التي توجه حياتك بأن تسأل نفسك ؟ :

ـ هل هذه القاعدة شيء ما من ابتكار آخرين ، من أجل المجتمع ، لتقييد الأفراد ؟ ، أم أنني أنا الذى ابتكرتها لجعل حياتي أفضل لنفسي ؟•

ـ هل أنا أتبع في سلوكي أخلاقيات عتيقة تصادف وجودها حيث اقيم ، أم أنهـــا شيء ما قد قررته بعـد الرجوع الى معرفتي لمن أنـا ، ولما أريد ؟

ـ هل تعد وسائل المثوبة والعقوبة المرتبطة بهذه القواعد غامضة ، أم أنها تشير الى سعادة محددة المعالم ، بوسعي تحقيقها ، أو الى تعاســة بمقدوري تجنبها ؟

ـ هل هي أخلاقيات قد قبلتها « لأن شخصا ما قد عرف بلا شك السبب الكامن وراءها ؟ » ، أم أنها أخلاقيات صنعتها ، لأنني أعرف السبب الكامن وراءها ؟ •

ـ هل هي أخلاقيات شائعة بحكم (الموضة) ، وقبلها جميع أولئك المحيطين بي ، أم أنها أخلاقيات « مفصلة » على مقاسي ؟ •

ـ هل هي أخلاقيات تتعارض معي ومع صـــالحي الذاتي ، أم أنها اخلاقيات تناسبني . وأنا مصدرها ؟ •

ان جميع هذه الاجابات يجب أن تصدر عنك ، وأن لاترد الى كتاب أو محاضرة أو موعظة • واذا زعم أن انسانا ما قد كتب في يوم من الأيام الاجابات النهائية لأخلاقياتك ، فان معنى ذلك هو الزعم بأن الكاتب قد توقف عن النمو في اليوم الذى خط فيه هذه الشريعة ، وعليك أن لا تعامله بغير انصاف ، بأن تعتقد أنه لم يكن قادرا على اكتشاف ماهو أكثر ، لكي يتسع فهمه بعد أن قام بكتابة الشريعة • فعليك أن لا تنسى ان ماكتبه قد أستقى مما رأى •

وبغض النظر عن كيف تنظر الى هذه المسألة ، فانك أنت السيد صاحب السلطان الذى يملك الكلمة النهائية ، وكلما ازداد ادراكك لذلك ، ازدادت قراراتك تواءما وحياتك ، من الناحية الواقعية •

ثانيا ـ احبولة اللاانانية

وأحبولة اللا أنانيـــة هي الاعتقاد بأن عليك أن تضـــع الصدارة لسعادة الآخرين قبل سعادتك ٠

واللا أنانية مثل أعلى مستحب الى أبعـد حـد ، حظى بشرف عظيم طيلة التاريخ المدون ، فحيثما اتجهت ، ستصادف تشجيعا على اعطـــاء الصدارة لسعادة الآخرين قبل سعادتك ، أى أن تفعل الأفضل للعـالم ، لا لنفسك ٠

ولو كان هذا المثل الاعلى أمرا سليما ، لوجب أن يكون هناك خلل ما في سعيك للعيش مثلما تريد أن تحيا ٠

ولعلنا قادرون على التمعن في هذا الموضوع ، واكتشاف هل يعد هذا المثل الأعلى صائبا ، لأنك اذا حاولت أن تستمتع بحريتك ، فانه يفترض أن شخصا ما سيعتبر هذه الفعلة أنانية ٠

ولقد رأينا فيما سبق أن أى شخص يسلك المسلك الذى يعتقد أنه سيحقق له الفضل ، أو يزيل الكرب من حياته ٠ ولما كان هناك اختلاف بين اى انسان والانسان الآخر ، فلا غرو اذا ســلك كل انســان المسلك المناسب له ٠

فثمة انسان يكرس حياته لتقديم العون للفقراء ، ويؤثر آخر الكذب والسرقة ، ويحاول شخص آخر اتقان ما ينتج ، والتفوق فيما ينجز من خدمات آملا أن يكافىء على ذلك بسخاء ٠ وهنـــاك امرأة تهب نفســـها لزوجها وأبنائها ، وأخرى تسعى للعمل كمغنية ٠

وفي شتى هذه الحالات ، فان الدافع النهائى هو هو ، فكل انسان يفعل ما سيحقق سعادته ٠ ويكمن وجه الاختلاف بين الناس في الوسيلة التى يختارها كل لتحقيق سعادته ٠

وبمقدورك أن تقسم الناس الى فريقين : فريق يسمى « بالأنانيين » ، وفريق آخـر يسمى « باللا أنانيين » ٠ غير أنى أرى أن هذا لن يثبت أى شيء ، لأن لكل من اللص وفاعل الخير نفس الدافع ، أى فعل ما يظن أنه سنسعره بالارتياح ٠

وفي الواقع ، أنه لا مناص من قبولنا التسليم بنتيجة هامة للغاية ، وهى اتصاف الجميع بالأنانية ، وليست الأنانيـة اذن بقضية خلافية ، لأن كل انسان يسعى لتحقيق سعادته تبعا لمبدأ الأنانية ٠

على أن ما نرغب فى فحصـــه هو الوسـائل التى يتبعها مختلف الناس عند اختيار وسائل تحقيقهم لسعادتهم ، ومن أسف فان بعض الناس يغالون فى تبسيط هذا الموضـــوع عندما يزعمون أن هنـــاك وسيلتين اساسيتين فحسب : اما تضحية نفسك فى سبيل الآخرين ، أو استحثاثهم على تضحية أنفسهم من أجلك • ومن حسن الطالع ، أن هنـــاك وسيلة ثالثة قادرة على تحقيق نتائج أفضل مما تحققه الوسيلتان الأولى والثانية •

عالم افضل — ولننظر أولا فى المثل الأعلى الذى يدعـــو الى العيش لصالح الآخــــرين ، وكثيرا ما يتردد القول بأن العالم سيصبح أفضـــل لو اتصف كل انسان باللا أنانية ، ولكن هل سيكون ذلك كذلك ؟ •

فلنسلم جدلا بأن بمقدور أى انســـان أن يتنازل عن ســعادته ، فما الذى سيترتب على ذلك ؟ ولنتابع هذا الاحتمال الى نهايته المنطقية ، وسنرى ما الذى سيسفر عنه •

ولكى أصــــور هذه المسألة ، فلنتخيل امكان الرمز للسعادة بكرة مصمتة من المطاط ، وأنا أحمل الكرة بين يدى ، بمعنى أننى أحمل القدرة على الحصول على السعادة • ولكن لما كنت لا أنـوى أن أكون أنانيــــا ، لذا فاننى سأقذف الكرة اليك ، أى أننى سأتنازل عن سعادتى لك •

فماذا أنت فاعل ؟ فلما كنت أنت أيضا لست أنانيا ، فانك لن تحتفظ بالكرة ، وستقذفها بسرعة لجارك القريب منك ، ولكنه هو أيضا لا يرغب أن يكون أنانيا ، ومن ثم فانه ســيقذفها الى زوجته التى ستقوم بالمثل بتمريرها لأطفالها •

ولقد غرست فى أفئدة هؤلاء الأطفال فضيلة اللا أنانية ، ومن ثم فانهم سينقلون الكرة لرفاقهم فى اللعب ، الذين سينقلونها الى آبائهم ، ومنهم الى جيرانهم ، وهكذا دواليك •

اظن أن علينــــا أن نتوقف عن الاسترسال فى التشبيه عنـد هذه النقطة ، ونتساءل ما الذى تحقق بعد كل هذا الجهد ، ومن ذا الذى كسب خيرا من هذه العروض المستندة الى اللا أنانية الخالصة ؟ •

وكيف سيتحقق العالم الأفضل لو سلك كل انسان هذا الطريق ؟ وما الذى نبتغيه من لا أنانيتنا ؟ • اذ يتعين التسليم بضرورة وجود انسان انانى يجنى مزايا لا أنانيتنا ، ويستمتع بها ، حتى تكون لهذه اللا أنانية غاية ، غير أن هذا الشخص الأنانى (الذى تركزت عليه مشاعرنا الكريمة) ربما كان يحيا فى مستوى أحط من المستوى الذى نعيش فيه •

ولنستشهد بمثل بعيد عن التجريد ونقول ما الذى يحصل عليه أى أب يضحي بنفسه من أجل أبنائه الذين يتوقع أن يقوموا بدورهم بتضحية انفسهم من أجل أبنائهم ... الخ ؟ · ان تصور اللا أنانية تصور دوار لاينتهى الى شيء ما فى نهاية الأمر ، فلا أحد يزداد صالحه الذاتى من أثر النقلات المتواصلة للمزايا التى تضاف الى رصيد صالحه الذاتى ·

ولعل معظم الناس لم يتبعوا تصور اللا أنانية لهذه النهاية المنطقية · ولو فعلوا ذلك ، فانهم قد يعيدون النظر فى موقفهم الرافض للعالم الأنانى ·

الاختيارات السالبة ـ ولكن من أسف فان الاحتجاج على مبدا الأنانية مستمر ، ويمثل جانبا لايستهان به من حياتك · فعندما تسعى لتحقيق حريتك وسعادتك فانك ستصطدم بأولئك الذين يخبرونك بأن عليك أن لاتضع نفسك فى الصدارة · وهذا يخلق موقفا يسوقك الى التصرف بطريقة سالبة ، بأن تطرح جانبا مخططاتك ورغباتك حتى تتجنب ادانة الآخرين لك ·

وكما ذكرت آنفا ، ان من بين الخصائص التى يتميز بها الانسان الحر هى قدرته على الاختيار الموجب ، أى تقرير أى البدائل المتعددة سيجعله أسعد حالا ، وهذا ما يفرق بينه وبين السواد الأعظم الذى لايختار من أكثر من بديلين أو ثلاثة بدائل لما سيلحق به أقل قدر من المضايقة ·

وعندما يكون مبرر افعالك هو تجنب تسميتك بالأنانى فانك ستكون قد اتخذت قرارا سالبا ، وبذلك تكون قد حددت الامكانات التى تحقق سعادتك ·

وسيقال انك قد وقعت فى أحبولة اللا أنانية ، اذا قمت بدفع تكاليف عملية جراحية لعمتك من المبلغ الذى ادخرته لشراء سيارة جديدة ، أو اذا ألغيت اجازتك التى كنت تتطلع اليها لمساعدة جار مريض ·

وستعد قد وقعت فى هذه الأحبولة اذا شعرت أن هناك حاجة تسوقك الى التنازل عن جانب من دخلك للفقراء ، أو اذا اعتقدت أن الصدارة فيما لديك من وقت وجهد ومال يجب أن تكون من نصيب بلدك ومجتمعك وأسرتك ·

وستوصف بأنك قد سقطت فى أحبولة اللا أنانية عندما تختار اختيارات سالبة قاصدا لتجنب وصفك « بالأنانى » ·

إن هذا لايعني ان لا أحد آخـــر له أهميـــة عندك ، فقد ينصب اهتمامك الشخصي على خير انســـان بالذات • وقد تعبر عن رضائك عنه وسرورك باهدائه هدية • ولن توصف في هـذه الحالة بأنك قد سقطت فى شراك الأحبولة الا اذا أقدمت على ذلك قاصدا الظهور بمظهر اللا أنانى •

تقديم العون للآخرين ـــ وهناك حافز مفهوم لقيامك بالجود على من يهمك أمرهم أو القريبين منك • ومع هذا فقد انساق كثيرون الى الظن بأن العطاء بلا تمييز مفتـــاح ســـعادة المرء ، وقالوا ان الطريق الى السعادة لن يتحقق الا بادخال السعادة الى قلوب الآخرين • فعليك أن نستدفىء بالشعلة التى أشعلتها لتدفئة أى انسان آخر •

ومن المهم أن نتأكد أن مثل هذا الرأى قد قيل كرأى شخصى • فاذا قال أحد الناس أن العطاء أو الجود هو مفتـــاح السعادة ، ألا يصح القول بانه كان يعنى أن العطاء هو مفتاح سعادته هو بالذات ؟

ومع هذا فاعتقد أن بمقدورنا توسيع نطاق هذا السؤال ، ومتابعته الى ماهو أبعد من ذلك لكى نحدد مدى كفاية هذا المسلك • ان الايحـــاء بوجوب قيامك بدور صاحب العطاء قد اعتمد على مسلمة قوامها قدرتك على الحكم على ما الذى يمنح السعادة للآخـــرين ، ولقد علمتنى التجربة أن اتواضع نوعا عندما أزعم ما الذى يسعد الآخرين •

وسأروى هذه الحكاية • فى يوم ما أحضرت لى ربة الدار قطعة من كعكة مخبوزة حديثا ، لأنها أرادت ادخال السرور الى قلبى ، ومن ســـوء الحظ أن الكعكة كانت من نوع لا أستسيغه • ولن أحاول أن أذكر السبل المختلفة التى لجأت اليها لاعادة صحن الكعكة اليها ، متجنبا اجـــابة أى سؤال عن رأيى فى كعكتها • ويكفى أن أقول أن معروفها وما صحبه من نية طيبة لم يتجاوب مع ما أتوق اليه •

على أننى كلما شعرت بأننى موقن فى معرفتى ما يحتاجه أى انسان آخر ، فاننى أتذكر هذه الواقعة ، وأضطر الى التراجع • فلا سبيل للاحاطة بما يدور فى عقل انسان آخر ، ومعرفة نواياه وأهدافه وتذوقاته •

وأنت قد تعرف القدر الكبير عن رغبات أصدقـــائك الحميمين الا أن تقديم الهدايا والاغداق عليهم بلا حساب قـــد لا يزيد عادة عـــن استنزاف للجهد ، وقد يحدث ما هو أسوأ من ذلك عندما يحدث اخلالا فى نظام حياة من نرغب اسعاده ، وبخاصة اذا كانت تتبع مخططا معدا بعناية •

وعندما تقدم هدية لانسان آخر ، فانك قد تزوده بشيء يقدره ، ولكن قد يحتمل أن لا تكون قد زودته بأهم شيء يتوق اليه . واذا قمت بدلا من ذلك بانفاق ثمن الهدية ، على نفسك فانك ستشترى به أشياء تبدو لك أهم . وأغلب الظن أن ما ستنفقه من وقت أو مال على هذا الوجه سيحقق لك سعادة أعظم .

ولو قصدت ادخال السعادة الى قلب انسان ما ، فانك ستكون أقدر على النجاح لو جعلت سعادتك أنت بالذات هى الغاية . فليس بمقدورك أن تعرف عن أى شخص آخر أكثر من نتفة صغيرة مما تعرفه عن نفسك .

فهل تتطلع الى اسعاد شخص ما ؟ . اذن فهيا استخدم مواهبك وبصيرتك وفضلك ، وامنح نفائس سعادتك للشخص الوحيد الذى تعرفه معرفة كافية تساعدك على تحقيق ذلك بكفاية . هذا الشخص هو أنت بنفسك . وانى واثق أنك ستلقى تقديرا أصدق من نفسك يفوق ما ستحصل عليه من أى انسان آخر .

امنح نفسك

وقدم العون لنفسك الكامنة بداخلك .

بدائل ــ كما بينت فى بداية هذا الفصل ، فانه كثيرا ما يفترض وجود بديلين فقط : (١) اما تضحية صالحك لخير الآخرين ، أو (٢) دفع الآخرين لتضحية صالحهم من أجلك . ولو لم يك هناك بديل ممكن آخر ، لتحول العالم الى عالم جهيم .

ومن حسن الطالع ، أن فى جعبة العالم وسائل أكثر من ذلك ، لأن الرغبات تختلف من شخص لآخر . وبالاستطاعة اقامة صفقات بين الأفراد يربح فيها الطرفان .

فمثلا اذا أنت اشتريت منزلا ، فانك انما تفعل ذلك لأنك تفضل المنزل على المال الذى ستشترى به المنزل . غير أن رغبة البائع مختلفة ، لأنه يفضل المال على المنزل ، وعندما تتم البيعة ، يكون كل منكما قد تلقى ما هو أكبر من القيمة التى تنازل عنها ، ولولا ذلك ما تمت الصفقة . فمن هو اذن الذى ضحى فى سبيل الآخر ؟

وعلى نفس النحو ، فان حياتك تتألف من عشرات من مثل هذه الصفقات . فهناك معاملات صغيرة وكبيرة يحصل فيها أحد الطرفين على شيء ما يراه أكبر من الشيء الذى تنازل عنه ، ولا يقتصر أمر الصفقة على

النواحي المالية • فقد يكون ما تنفقه هو الوقت أو الانتباه أو الجهد ، عندما تعقد صفقة للحصول على شيء ذي قيمة •

وبالاستطاعة تحقيق علاقات منفعية متبادلة ، عندما تكون الرغبات متطابقة أو متوائمة • ففي بعض الأحيان ، تكون الرغبات واحدة ، مثل الاشتراك في الذهاب سويا الى السينما • وفي أحيان أخرى ، تختلف الرغبات مثل تخصيص مالك لشراء منزل انسان ما • وفي كلا الحالين فان تطابق الرغبات هو الذي ييسر حدوث الصفقة •

ولا تحدث تضحية ، عندما تتطابق الرغبات ، ومن ثم فمن المعقول أن نبحث عن الأطراف الأخرى الذين نستطيع تحقيق علاقة متبادلة النفع معهم •

وكثيرا ما لا تثار قضية « اللا أنانية » ، الا عندما يحاول شخصان ليس بينهما أي شيء مشترك الاشتراك في شيء ما ، كما يحدث مثلا في حالة الرجل الذي يحب لعبة البولينج ويكره الأوبرا ، ثم يتزوج امرأة لها ذوق مغاير • واذا اضطرا الى الاشتراك في شيء ما ، سيتعين قيام أحدهما بالتضحية بمتعته في سبيل الآخر • ومن ثم فان كلا منهما سيحاول حض الآخر على التحلي باللا أنانية •

واذا كانا متواءمين ، فان المشكلة لن تثار ، لأن كلاهما سيحاول ادخال السرور الى قلب الطرف الآخر • عندما يفعل ما يحقق صالحه الذاتي •

ان أي شخص أناني مقتدر يحس باحتياجات الآخرين ، ورغباتهم ، ولكنه لا يعتبر هذه الرغبات مطالب مفروضة عليه • انه يراها بالأحرى سانحات أو صفقات بالقوة قد تعود عليه بالنفع ، وبعد أن يتعرف على ما لدى الآخرين من رغبات فانه يكون قادرا على تقرير هل يساعد هذا الموقف على عقد صفقة معهم تيسر له الحصول على ما يريد •

انه لا يضحي بنفسه في سبيل الآخرين ، كما أنه لا يتوقع قيام الآخرين بتضحية أنفسهم في سبيله ، ولكنه يتبع البديل الثالث ، أي يقيم علاقات تعود بالنفع المتبادل ، وبذلك لا تظهر أية حاجة لحدوث تضحية •

عليك أن تمتع نفسك ــ ان الجميع أنانيون • ويفعل كل انسان ما يعتقد أنه سيزيد من سعادته • ويساعد ادراك ذلك على انتزاع قدر كبير من زبان اتهامك « بالأنانية » • وهل هناك ما يبرر شعورك بالذنب لأنك تسعى لتحقيق سعادتك ، بينما هذا هو ما يفعله الجميع أيضا ؟

وقد يرد المطلب بأن تبتعد عن الانانية إلى جملة أسباب : فيقال بأنك بذلك ستساعد على خلق عالم أفضل ، أو أن هناك الزاما أخلاقيا بالابتعاد عن الأنانية ، أو أنك ستتنازل عن سعادتك من أجل أنانية انسان آخر ، أو لأن الشخص الذى سيطالب بذلك لم يفكر بعد فى هذه الناحية .

وأيا كان السبب ، فانه من غير المحتمل أن تقنع مثل هذا الشخص بالتوقف عما يطالب به . غير أنه سيخفف من وطأة الضغوط التى تتعرض لها ادراكك أنه يتحدث بمنطق الأنانى ، وسيكون بوسعك الخلاص نهائيا من المشكلة ، اذا قمت بالبحث عن رفاق لهم رغبات تطابق رغباتك .

ان الحصول على السعادة الدائمة العميقة يتطلب تمتعك بحرية البحث عن اشباع لرغباتك . وهذا يعنى القيام باختيارات موجبة .

واذا أنت انزلقت وسقطت فى أحبولة اللا أنانية ، فانك ستضيع قدرا لا بأس به من وقتك فى اختيارات سالبة ، كأن تحاول تجنب لوم أولئك الذين يدعونك الى عدم التفكير فى نفسك ، ولن يكون لديك الوقت لكى تكون حرا .

واذا اهتدى انسان ما الى السعادة عن طريق فعل « الأعمال الخيرية » للآخرين ، فدعه يفعل ذلك ، لأن هذا لا يعنى أن هذه هى أفضل وسيلة لك لتحقيق السعادة .

واذا أقدم أحد على اتهامك بالأنانية ، فعليك أن تتذكر أن كل ما هناك أنه يشعر بضيق لأنك لا تفعل ما يريد أن تفعله لارضاء أنانيته .

المذاهب النفعى : بقلم جيريمى بنتام

[جيريمى بنتام (١٧٤٨ ـ ١٨٣٢) فيلسوف انجليزى وصاحب نظريات سياسية . نهض بالمذهب الوضعى كاساس للاصلاح السياسى والقانونى]

(*) نقلا عن : Introduction to the Principles of Morals and Legislation تأليف Jeremy Bentham (اكسفورد)

مبدأ المنفعة :

١ ـ لقد أخضعت الطبيعة الانسان لحكم سيدين هما : **الألم واللذة** فهما وحدهما اللذان يشيران بما يتوجب علينا القيام به ، كما أنهما وحدهما يحددان ما سوف نفعله • فهناك معيار الصواب والخطأ من ناحية ، وهناك علاقة العلية من ناحية أخرى • والمعياران مقيدان بعرش هذين السيدين اللذين يتحكمان في كل ما نفعل ، وما نقول وما نفكر فيه ، بمعنى أن اية محاولة بوسعنا القيام بها للتخلي عن خضوعنا لهما لن تؤدى الى غير اثبات وجودهما ، وتوكيده • والانسان فى أقواله قد يتظاهر بانكار سلطانهما ، ولكنه ـ فى الواقع ـ سيظل خاضعا لهما فى كل حين • ويعترف مبدأ المنفعة بهذا الخضوع ، ويتخذه فرضا مدعما لهذا المبدأ الذى يرمى الى الارتفاع بصرح السعادة اعتمادا على العقل والقانون • أما المذاهب التى تحاول التشكك فى هذا المبدأ ، فان بضاعتها هى الصخب والضجيج بدلا من الادراك السليم ، والنزوة بدلا من العقل، والظلمة بدلا من النور •

ولكن كفانا مجازا وبلاغة • فليس اتباع هذه الوسيلة هو طريق الارتقاء بعلم الأخلاق •

٢ ـ ان مبدأ المنفعة هو أساس هذا الكتاب ، الذى بين يدى القارىء ، ومن ثم فمن المناسب فى البداية أن نذكر بيانا واضحا ومحددا لما يرمى اليه • ويقصد بمبدأ المنفعة ، المبدأ الذى يؤيد أو يعترض على « أى فعل مهما كان » تبعا لنصيبه من الاتجاه الى زيادة سعادة الطرف موضع البحث ، أو نقصانها • أو اذا عبرنا عن نفس الشيء بعبارة أخرى ، فانها « ما ينهض بهذه السعادة ، أو يتعارض معها » • ولقد قلت « أى فعل مهما كان » ، ومن ثم فلم أقتصر على أفعال الفرد فحسب ، اذ يشمل ذلك أيضا أى اجراء تتخذه الحكومة •

٣ ـ يقصد بالمنفعة تلك الخاصة التى قد تنسب لأى شيء ، والتى تنزع الى احداث فائدة أو ميزة أو متعة وخير وسعادة (فكل هذه المعانى تدل فى كلامنا على نفس الشيء) (وهو ما ينتهى الى نفس الشيء) للحيلولة دون حدوث أذى أو ألم أو شر أو تعاسة للطرف موضع البحث• فاذا كان هذا الطرف المجتمع بوجه عام ، سيكون المقصود هو سعادة المجتمع ، واذا كان المقصود فردا بالذات ، كان ما يهدف اليه البحث هو سعادة الفرد •

٤ ـ ان صالح المجتمع من التعابير شديدة العمومية ، التى قد تظهر

في مصطلحات الأخلاق ـ فلا غرو اذا تعذر كثيرا الاتفاق على معناه • وعندما يعنى هذا المصطلح أى شيء سيكون المعنى اعتباره المجتمع جسما أو كيانا خرافيا يتألف من أشخاص مفردة ينظر اليها على أنها تكون أعضاءه ، فما هو اذن صالح المجتمع ؟ • انه جملة مصالح مختلف الأعضاء الذين يتألف منهم المجتمع •

٥ ـ من العبث اذن التحدث عن صالح المجتمع دون فهم لماهية مصلحة الفرد • ويقال ان شيئا ما ينهض بصالح الفرد ، أو يحقق صالح الفرد ، عندما يساعد على زيادة جملة متعه ، أو بعبارة أخرى ، عندما ينزع الى تخفيف جملة آلامه •

٦ ـ قد يقال اذن أن أى فعل قد توافق هو ومبدأ المنفعة ـ أو اختصارا قد توافق والمنفعة ـ فيما يتعلق بالمجتمع فى جملته ـ عندما يرجح اتجاه هذا الفعل لزيادة سعادة المجتمع على الاتجاه لانقاص هذه السعادة •

٧ ـ قد يقال ان اجراء ما للحكومة (والمقصود هنا لا يتعدى الفعل الذى يؤديه شخص واحد أو حفنة من الأشخاص) قد توافق ومبدأ المنفعة ، أو أن مبدأ المنفعة هو الذى أملاه ، عندما يرجح اتجاهه (على النحو نفسه) لزيادة سعادة المجتمع على اتجاهه لانقاص هذه السعادة •

٨ ـ عندما يزعم أى انسان أن فعلا ما (أو اجراء من اجراءات الحكومة بخاصة) متوافق ومبدأ المنفعة ، قد يكون من المناسب لأغراض الايضاح أن نتخيل وجود قانون أو أمر يسمى قانون أو أمر المنفعة ، ويوصف الفعل المعنى ، بأنه قد توافق هو ومثل هذا القانون أو الأمر •

٩ ـ يوصف أى انسان بأنه نصير لقانون المنفعة عندما يكون تقديره أو عدم تقديره للفعل متمشيا والاتجاه الذى يتصوره لمدى ما يحدثه من زيادة لسعادة المجتمع أو نقصان ، أو بعبارة أخرى ، من جانب توافقه أو عدم توافقه وقوانين المنفعة أو ما تمليه •

١٠ ـ قد يوصف أى فعل يتوافق ومبدأ المنفعة اما بأنه فعل يتعين القيام به ، أو أنه ليس من الأفعال التى لا يتعين القيام بها فى أقل تقدير • وقد يقال أيضا أنه كان من الصواب القيام به أو أنه ليس من الخطأ القيام به ، على أقل تقدير ، وأنه فعل صائب ، وأنه ليس بالفعل الخاطىء فى أقل تقدير •• وهكذا ، وتبعا لهذا الايضاح يكون هناك معنى للكلمات « يتعين » و « صواب » و « خطا » وغيرها من الكلمات من نفس هذا الطابع • ولو لم تكن كذلك لغدت بلا معنى •

١١ ـ هل سبق أن نشب خلاف من قبل حول صحة هذا المبدأ ؟ لا بد أن يكون قد حدث هذا من قبل أولئك الذين لم يدركوا تماما ما الذى يعنونه • وهل يتقبل هذا المبدأ أى برهان مباشر ؟ لا يتعين ان يكون الأمر كذلك ، لأن ما يستعمل لاثبات كل شىء آخر ، قد يتعذر اثباته هو بالذات • اذ لابد أن تبدأ سلسلة البراهين من موضع ما ، والحصول على مثل هذا البرهان مستحيل ، كما أنه لا حاجة له •

١٢ ـ ليس معنى هذا أنه لم يوجد ذلك الكائن البشرى ، الذى تخرج الانفاس من جوفه ، مهما بلغ مقدار غبائه وانحرافه ، الذى لم يخضع لهذا المبدأ فى كثير من المناسبات ، أو ربما فى معظم مناسبات حياته ، ان الآدميين ، بحكم جبلتهم الطبيعية ، أو بوصفهم بشرا ، قد احتضنوا هذا المبدأ بوجه عام فى أغلب مناسبات حياتهم ، دون أن يتمعنوا فيه ، ان لم يك من أجل تنظيم أفعالهم ، فلا أقل من الاعتماد عليه لاختبار أفعالهم وأفعال أقرانهم من البشر ، وفى الوقت نفسه ، لم يك هناك كثيرون فى أغلب الظن ، حتى من بين أصحاب أكبر قدر من الذكاء ، ممن مالوا لاحتضان هذا المبدأ لذاته ، وبغير تحفظ • بل وهناك قلة لم تترك فرصة أو أخرى دون اصطدام بهذا المبدأ ، اما لعدم فهمه ، واما لأنها لم تعرف كيف تطبقه ، أو خضوعا لشىء من الهوى • فلم تتوافر لهم الشجاعة لمواجهته ، كما أنهم لم يحتملوا التخلى عنه• نعم ان هذه هى الخامة التى صنع منها الانسان • فمن حيث المبدأ ، وكما أثبتت التجارب العملية ، وسواء أتبع البشر الطريق الصحيح أو الطريق الخاطىء ، لقد كانت الحصافة هى أندر الصفات التى اتصف بها أبناء آدم •

١٣ ـ عندما يحاول فلان محاربة مبدأ المنفعة ، فانه سيستند الى أسباب مستخلصة من نفس هذا المبدأ ذاته ، حتى وان لم يدر بذلك • ولو استطاعت حججه أن تثبت أى شىء ، فانها لن تثبت عدم صحة هذا المبدأ ، وانما وبالرجوع الى التطبيقات التى يزعم أنها طبقت عليه ، فانها تثبت اساءة تطبيقه • وهل من الميسور للانسان تحريك الأرض ؟ •• بل ، وان وجب عليه قبل ذلك ، أن يعثر على أرض أخرى يقف عليها •

عن المبادىء المضادة لمبد االمنفعة :

١ ـ لو كان مبدأ المنفعة هو المبدأ الصحيح ، المعترف بأنه السائد ، لذا ففى جميع الحالات ، سيتبع ما سبق أن لوحظ ، وجوب النظر الى أى مبدأ آخر مختلف على أنه مبدأ خاطىء ، ومن ثم فلاثبات خطأ أى مبدأ آخر ، لن تكون هناك حاجة لأكثر من بيان ماهيته ، وبأن ما يمليه ويدعو

اليه في نقطة أو أخرى بعيد الاختلاف عما يمليه مبدأ المنفعة . وسيكون مجرد طرح مثل هذا المبدأ بمثابة رفض له .

٢ ـ قد يختلف أى مبـدأ عن مبـدأ المنفعة فى ناحيتين . فاما أن يتعارض معه على الدوام . ويصح هذا الوصف على المبدأ الذى بالاستطاعة تسميته مبدأ التقشف ascetism . أو ثانيا ـ يتعارض معه أحيانا ، ولا يتعارض معه فى أحيان أخرى ، تبعا لمقتضيات الحاجة . ويصح هذا عن مبدأ آخر قد يسمى مبدأ التعاطف والاستهجان sympathy and antipathy

٣ ـ أعنى بمبدأ التقسف المبدأ الذى يرضى عن أى فعل او لا يرضى عنه ـ تماما مثلما يحدث فى حالة مبدأ المنفعة ـ تبعا لما يظهر فيه من اتجاه لزيادة سعادة طرف ما ، أو الانتقاص منها ، مع عكس الآية ، أى بأن يرضى عن الأفعال عندما يجد أنها تؤدى الى أنقاص السعادة ، ولا يرضى عنها إذا رأى أنها تجنح الى زيادة السعادة .

٤ ـ لا يخفى أن أى انسان يرفض أية ذرة من المتعة مستمدة من أى مصدر يعد من أنصار مبدأ التقشف الى حد ما Pro tanto فباتباع هـذا المبـدأ ، وليس باتباع مبـدأ المنفعة ، تستمد أكثر المتع استحقاقا للمقت بوساطة أرذل الآثمين بعد ارتكابه لجريمته ، مما يجعل هذه المبدأ جديرا بالاستهجان ، لو كان لا وجود لمبدأ آخر غيره ، والحق أن هذا المبدأ لا يقف بمفرده قط ، لأنه بالضرورة يكون متبوعا بحالـة من الألم (أو بتعبير آخر ، فانه يهيىء الفرصة لاستقبال قدر من الألم) بحيث تعد المتعة بالمقارنة بهذا الألم لا شيء . وهذه حالة صحيحة وفذة ، قد ساعدت على كفاية الاعتماد عليها كركيزة للعقوبة .

١٠ ـ ان مبدأ المنفعة ، يمكن أن يتبع اتباعا متواصلا . ومن نافلة القول ، ان يذكر أنه اذا اتبع اتباعا متواصلا ، سيعود هذا بخير أوفر على البشر . أما مبدأ التقشف ، فلم يتبعه أى كائن حى اتباعا مستمرا ، ولن يقدر أحد على اتباعه . ولو تركنا حتى عشر سكان الأرض يتبعونـه بلا توقف ، لأدى ذلك الى تحول الأرض على أيديهم الى جهنم فى غضون يوم واحد .

١١ ـ من بين هذه المبادىء المعارضـة لمبدأ المنفعة ، مبدأ يبدو هذه الأيام ذا تأثير كبير فى دوائر الحكومة ، انه ما يصح أن يسمى مبـدأ التعاطف والاستهجان . وأعنى بمبدأ التعاطف والاستهجان المبدأ الذى يرضى أو لا يرضى عن أفعال معينة ، لا من ناحية اتجاهها الى زيادة السعادة (مبدأ المنفعة) أو حتى من ناحية اتجاهها لانقاص سعادة الطرف الذى

يعد صالحه موضع بحث (مبدأ التقشف) ، وانما لمجرد أن أنسانا ما قد الفى نفسه فى موقف يدعوه الى اعلان رضائه أو عدم رضائه عن افعال ما ، اعتقادا منه بأن الاستحسان والاستهجان فى ذاتهما سبب كاف ، مع التنصل من وجوب البحث عن اية أسس برانية خارج هذه الاسباب الكامنة • وهكذا انعكس هذا الحال فى النطاق العام للأخلاقيات ، وفى مجال السياسة بخاصة • فأصبح مقدار العقوبة يقاس بمقدار ما تحدثه من استهجان بالاضافة الى تحديد المبرر الذى ارتكنت اليه •

١٢ ـ واضح ان هذا المبدأ (مبدأ التعاطف والاستهجان) أقرب الى المبدأ الاسمى منه الى المبدأ الفعلى ، لأنه ليس مبدأ موجبا فى داته ، وعلى الأخص عندما يستخدم المصطلح للدلالة على نفى جميع المبادىء ، وهل يستطيع المرء أن يتوقع ما هو أفضل من مبدأ يشير الى بعض الاعتبارات الخارجية كوسيلة لتبرير المشاعر الداخلية للتعاطف والاستهجان وتوجيهها ، ان مثل هذا التوقع قد تعرض لاساءة ما يسعى اليه من أثر اتباع لرأى كل ما فعله هو الاعتقاد بأن كل عاطفة من العواطف تصلح كأساس فى ذاتها ومعيار فى ذاتها •

١٣ ـ اذا استعرضنا قائمة الأفعال الانسانية (هكذا يقول نصير هذا المبدأ •) كى نقرر أيها يستأهل أن يسجل عليه طابع الاستهجان ، فانك لن تكون بحاجة الى ما هو أكثر من استشارة مشاعرك • فاذا شعرت بأى ميل الى الادانة والاستنكار ، كان معنى هذا أن الفعل خاطىء لهذا السبب بالذات • ويواجه بالعقوبة لنفس السبب ، بغض النظر عن مدى تعارضه مع مبدأ المنفعة ، أو عدم تعارضه معه على الأطلاق • وتتناسب العقوبة مع مشاعرك أيضا • فاذا شعرت بمقت قليل ، وقعت عقوبة قليلة ، أى انك تعاقب بمقدار ما تكره ، واذا لم تك تشعر بأى بغض ، فلا تعاقب قط ، فيتعين أن لا برهق كاهل المشاعر الرقيقة للنفس ، أو نعرضها لطغيان ما يمليه عليها مبدأ المنفعة السياسية من أوامر فظة ••••

١١ ـ لا يخفى أن ما يمليه هذا المبدأ كثيرا ما يتطابق هو وما يمليه مبدأ المنفعة ، وبما دون أن يكون هذا التطابق مقصودا • ولا يستبعد شيوع ذلك أكثر من عدم شيوعه ، ومن ثم تكون العقوبة الجنائية مستندة الى مقدار ما يحتمل من العقوبة ، وهى القاعدة التى يستند اليها فى الوقت الحالى ، وهل هناك اساس يستحق المقت منا جميعا تبعا لمشاعرنا الفطرية ، أكثر من هذه الممارسة الخبيثة المؤذية ؟ •• ان ما يتعرض له جميع البشر من معاناة بفعل أقرانهم من جميع أبناء البشر سيدفعهم الى الشعور بالكراهية • ومع هذا فلا يصح اعتبار الكراهية

أساسا دائما لأفعالهم ، لأنه عندما يعانى المرء من ضيق ، فانه لا يعرف دائما مما يعانى • فقد يعانى انسان بشدة ــ على سبيل المثال ــ من ضريبة جديدة فرضت اليه ، ولكنه لا يعزو سبب ضيقه الى اجراء ظالم من أحد جيرانه ، الذى راوغ فى دفع ضريبة قديمة •

١٦ ــ ويجنح مبدأ التعاطف والاستهجان جنوحا كبيرا الى الوقوع فى خطأ الانحياز الى العنف • ويتمثل ذلك فى استخدام العقوبة فى حالات لا تتطلب ذلك ، كمجالات كثيرة كانت لا تستحق الا القليل من العقوبة ، أو استعمال العقوبة فى حالات لا تدعو الى ذلك • فليس هناك حالة يمكن تخيلها ، حتى لو كانت شديدة التفاهة ، أو بعيدة عن الايذاء ، ليس فى مقدور هذا المبدأ أن يكتشف فيها ذريعة للعقوبة ، كأى اختلاف فى الذوق أو أى اختلاف فى الرأى حول موضوع أو آخر • فمهما كان الاختلاف تافها فان الاصرار وشدة التمسك بالرأى والمنافرة لن تعجز عن تحويله الى مسألة جادة • وبذلك يظهر كل طرف بمظهر العدو فى نظر الطرف الآخر ، واذا سمح القانون ، فانه قد يظهر بمظهر المجرم • وهذه سمة من سمات الجنس البشرى (وهى ليست ميزة فى صالحه بحق) التى يختلف بها عن المخلوقات الوحشية •

١٩ ــ ثمة شيئان كثيرا ما ننزع الى الخلط بينهما ، ومن واجبنا الحرص على التفرقة بينهما ، أولا ــ الدافع أو السبب الذى يتأثر به عقل فرد ما فينتج عن ذلك أى فعل • ثانيا ــ الأساس أو المبرر الذى يدفع أى مشرع أو رجل شارع للنظر الى هذا الفعل نظرة استحسان • وعندما يحدث الفعل فى اللحظة المعينة المشار اليها ، فانه يحدث الأثر الذى نرضى عنه ، ويرضينا أكثر من ذلك اذا تصادف أن لاحظنا أن نفس الدافع قد يحدث فى الأغلب وفى حالات أخرى نتائج أو آثار مماثلة • فى هذه الحالة فاننا نميل الى نقل استحساننا الى الدافع نفسه ، ونزعم أن حالة صدوره من هذا الفعل هى الأساس الحق للاستحسان الذى أضفيناه عليه ، وعلى هذا النحو كثيرا ما غدت مشاعر الاستهجان كأساس حق للفعل ، وثمة ما هو أكثر من ذلك ، اذ لا يقتصر الأمر على ادراك الفاعل أن النتائج أو الآثار ستكون حسنة ، ولكنه يدرك مسبقا انها ستكون كذلك • ان هذا قد يجعل الفعل يبدو بحق فعلا صحيحا تماما ، ولكنه لا يجعل الاستهجان أساسا حقا للفعل ، اذ قد تكون نفس مشاعر الاستهجان اذا خضع لها خضوعا تاما ــ وكثيرا ما تكون كذلك ــ مصدرا لأسوأ الآثار والعواقب ، ومن ثم فلا يمكن أن يكون الاستهجان اطلاقا أساسا صحيحا للفعل • كما أن الحقد ــ لنفس السبب ــ لا يصلح أيضا • وكما سيبين فيما بعد أنه لا يزيد عن صورة محورة للاستهجان •

والأساس الصحيح الوحيد للفعل ـ الذى بوسعه الصمود ـ هو فوق كل شيء ، عامل المنفعة ، الذى لو كان هو المبدأ الصحيح للفعل والاستحسان، في اية حالة من الحالات ، فانه سيكون كذلك في أية حالة أخرى . وقد تكون هناك مبادىء وفيرة أخرى ، يعنى دوافع أخرى ، تفسر لماذا تم فعل مثل هذا الفعل أو ذاك ـ يعنى الأسباب أو العلل الكامنة وراء فعله . غير أن هذا المبدأ وحده (مبدأ المنفعة) هو السبب الذى يفسر لماذا يتعين فعل شيء ما أو يتوجب ، ان الاستهجان أو الحقد يتطلبان دائما وجود ضوابط للحيلولة دون الحاقهما ضررا بالانسان . فما الذى سيساعد على انضباطها ؟ هنا يظهر دور مبدأ المنفعة على الدوام ، لأنه المبدأ الذى ليس بحاجة الى أى ضوابط غير نفسه ، كما أنه لا يسمح بها .

مقدار المتعة أو الألم ، وكيف يمكن أن يقاس

١ ـ المتع اذن ، وتجنب الآلام ، هما الغايات التى يتعين أن يضعهما المسرع نصب عينيه . ومن ثم فان عليــه أن يفهــم قيمتهما ، لأن المتــع والآلام هى الأدوات التى بوسعه الاستعانة بهما ، ومن هنا يتعين عليه أن يفهم قوتهما ، التى تعد بعبارة أخرى قيمتهما .

٢ ـ وفيما يتعلق بالشخص اذا نظر اليه فى ذاته ، فان قيمــة المتعة أو الألم اذا نظر اليهما فى ذاتهما ، فانها ستبدو أعظم أو أقل ، تبعا للعوامل الأربعة الآتية :

(أ) الشــدة .

(ب) الديمومة .

(ج) اليقينية او اللايقينية .

(د) القرابة أو البعد .

٣ ـ هذه هى الأحوال الأربعة التى يجب أن تراعى عند تقدير المتعة والألم ، بعد مراعاة كل منهما على حدة . ولكن عندما ينظر الى قيمة أى متعة أو ألم بغية تقدير اتجاه الفعل الذى ترتب عليهما ، فان هنــاك مؤثرين ينبغى الالتفات اليهما وهما :

(هـ) مدى خصبهما ، أو احتمال أن تنبثق منهما احساسات من نفس النوع ، أى متع لو كانت متعة ، وآلام أخرى لو كانت ألما .

(و) مدى نقائهما ، أو احتمال أن لا تتبعهما أية احساسات من النوع المقابل ، أى آلام لو كانت متعة ، أو متع لو كانت ألما .

ومع هذا فان هاتين الحالتين الأخيرتين نادرا ما يعدان — اذا توخينا الدقة — من مستلزمات المتعة ذاتها أو الألم ذاته ، ومن ثم فانهما لا يحتسبان عند حساب قيمة المتعة أو قيمة الألم • انهما يعدان — فى الحق — من خصائص الفعل وحده ، أو أية حادثة أخرى ، أحدثت مثل هذه المتعة أو مثل هذا الألم • وتبعا لذلك ، فانه لا يحسب لهما أى حساب الا عند النظر الى الاتجاه الذى سيتجهه مثل هذا الفعل أو مثل هذا الحادث •

٤ — بالنسبة لعدد من الأشخاص ، الذين تقدر قيمة المتعة والألم فى حالة كل منهم ، فان هذه القيمة تزداد أو تنقص تبعا لسبعة مؤثرات ، هى المؤثرات الستة السابق ذكرها •

(أ) مدى الشدة

(ب) مدى الديمومة

(جـ) يقينيتها أو لا يقينيتها

(د) قربها أو بعدها

(هـ) مدى خصبها

(و) مدى نقائها

ويضاف الى ذلك مؤثر سابع

(ز) مداها ، يعني عدد الأشخاص الذين يمتد أثرها اليهم •

٥ — اذا أردنا أن نحصل على بيان دقيق عن الاتجاه العام لأى فعل تتأثر به مصالح المجتمع علينا اذن أن نتبع الآتى • فلنبدأ من اى أشخاص يبدو أن مصلحتهم كانت الأكثر تأثرا ، ثم نحصل على بيان بالآتى :

(أ) قيمة أية متعة يمكن تمييزها ، ويبدو أنها كانت من نتاج الفعل فى أول لحظة •

(ب) قيمة أى ألم يبدو أنه من نتاج الفعل فى أول لحظة •

(جـ) قيمة أى متعة يبدو أنها كانت من نتاج الفعل بعد اللحظة الأولى • وهذه تمثل مدى خصب المتعة الأولى ولانقاء الألم الأول •

(د) قيمة أى ألم يبدو أنه من نتاج الفعل بعد اللحظة الأولى • وهذا يمثل مدى خصب الألم الأول ولانقاء أول متعة •

(هـ) احسب حاصل جمع قيم المتع الأول فى طرف وحاصل جمع الآلام فى الطرف الآخر · فاذا رجحت كفة « المتعة » يتبين الميل للخير فى الفعل فى حاصل الجمع ، من ناحيـــة مصلحة هذا الشخص المفرد ؛ أما اذا رجحت كفة الألم ، فان هذا يبين الميل الشرير فى جملته ؛

(و) احسب عدد الأشـــخاص ، الذين يبدو أن مصالحهم كانت مرتبطة ، وكرر العملية السابقة بالنسبة لكل طرف · اجمع عدد الدرجات الدالة على الميل للخير فى الفعل بالنسبة لكل فرد من أولئك الذين عاد عليهم الفعل بالخير فى الجملة · كرر هذه العملية بالنسبة لكل فرد من أولئك الذين عاد عليهم الفعل بالشر فى الجملة ·

اجر موازنة · فاذا جاءت فى صف المتعة ، فان هذا سيبين الميل العام للفعل بالنسبة لمجموع الأفراد فى المجتمع المعنى ، واذا جاءت فى صف الألم ، سيظهر الميل الشرير عند نفس المجتمع ·

٦ ــ ليس من المتوقع أن تتابع هذه العملية على وجه الدقة مسبقا قبل كل حكم أخلاقى أو اجراء تشريعى أو قضائى ، ومع هذا فلربما أمكن وضعنا لها تحت أبصارنا ، وبمقدار اقتراب هذه العملية بالفعل منها ، يكون اقترابها من الدقة ·

٧ ــ بالاستطاعة تطبيق العملية نفســها على المتعة والألم فى أى مظهر يظهران به ، وبأى تسمية يتسميان بها ، ويمكن التعرف عليها · فبالنسبة للمتعة سواء سميت خيرا (باعتبار الخير هو العلة ، أو بمعناها الصحيح) أو سميت كسبا (باعتبار الكسب هو المتعة البعيدة أو اداة المتعة البعيدة) أو الارتياح أو الخير ، أو الربح أو العائد المادى أو السعادة ، وغير ذلك . وبالنسبة للألم سواء سميناه شرا (باعتبار الشر يقابل الخير) أو ضررا أو جهدا ، أو تعبا أو اجهادا أو خســـارة أو تعاسة وهكذا ·

٧ ــ وكما أن هذه ليست نظرية مستحدثة أو غير موثوق فيها ، فانها أيضا ليست بلا فائدة · ففى كل ما ذكــر ، ليس هنــاك ســوى ما يتوافق توافقا كاملا هو وممارسات البشر ، عندما تتوافر لهم نظرة واضحة عن مصالحهم ، فعلى أى أساس تقاس قيمة أية سلعة ، أو ملكية ، أو قطعة من الأرض ، على سبيل المثال ؟ انها تقــاس تبعا لما تحدثه من متع تحت الانسان على الانتاج · أو بتعبير آخــر ، تيسر له تجنب الآلام على شتى الوانها ، على أن قيمة أية سلعة أو ملكية تقدر بقيمة ما يعتريها من علو وهبوط ، وطبقا لمدى بقاء الانسان فيها أو قصر اقامته فيهـــا ،

ويقينية استحواذه عليها أو لا يقينية ذلك ، أو مدى قرب الزمان أو ابتعاده ، حتى يتمكن من الاستحواذ عليها ، أما فيما يتعلق بشدة المتعة ، التى يحصل عليها الانسان منها ، فان هذه مسالة لاتخطر على البال قط ، لأنها تعتمد على النفع الذى سيحققه أى شخص بالذات منها • وهذه مسالة لن يستطاع تقديرها حتى تظهر أمامنا المتع المعينة ، التى قد يحصل عليها منها ، أو الآلام المعينة التى يتمكن بفضلها ، من تجنبها • كما أنه لنفس السبب ، لا يفكر أيضا فى مدى خصب هذه المتع أو نقائها •

يكفى هذا بالنسبة للمتعة والألم والسعادة والتعاسة بوجه عام •

الجمال الخفى للقاعدة الذهبية : بقلم ر•م• ماكيفر

(روبرت • م • ماكيفر (١٨٨٢ —) عالم اجتماع بارز ، وصاحب نظريات سياسية لها اهتمامات قوية بعدد من القضايا الفلسفية)

الموضوع يخص ما يفعله أهل العلم عندما يصفون علم الأخلاق بأنه صحراء قفراء على الخريطة الفلسفية ، ولقد كتبت آلاف الكتب عن هذه المسالة ، كانت بعضها كتبا علمية فى روحها ، وبعضها الآخر كتبا شعبية . ومنها ما اعتمد على الحجة ، وهدف اتجاه آخر الى الاثارة ، وأغلب هذه الكتب فارغة ، ومعظمها تقريبا تافه ، فبينها من زعم أن المتعة مرادفة للخير ، وآثر بعض آخر كلمة سعادة لما فيهما من مراوغة وجاذبية ، ورفض نفر مثل هذه المبادىء ، وتحدث عن أهداف مساوية فى مراوغتها مثل تحقيق الذات • وزعم فريق آخر أنه بالاستطاعة الاهتداء الى الخير اذا أزحنا أبصارنا عن النفس ، وركزنا على « الكل » • ولكن ما هو المقصود بهذا الكل ؟ ، هنا ، وبالتأكيد ، فاننا نبقى حيث كنا . فبعد أن نستمع الى العديد من الرسل فاننا نلفى أنفسنا قد خرجنا من نفس الباب الذى دخلنا منه خاوين الوفاض • والسبب بسيط ، فاذا قلت أنت : « ان هذا هو الطريق الذى يجب أن نسلكه » ،

(★) نقلا عن The Deep Beauty of the Golden Rule
تاليف Robert M .Maclever

فانني أرد على ذلك قائلا : « كلا ، ليس هذا هو الطريق » ، واذا قلت « ان هذا كلام صائب » ، كان ردى : « كلا هذا خطأ ، والصواب هو ذاك » • وأنت تتمسح بالتجربة ، وأنا استشهد ضد ماتقول بالتجربة ، واذا قلت انك قد رجعت الى الثقات ، قلت لك : انى لا أعترف بهم ، فماذا سيبقى بعد ذلك ؟ ، ولو افترضنا انك تتمتع بالقوة ، فانك قد تلجــأ الى عقوبتى ، لأننى سلكت هذا المسلك ، ولكن هل يثبت ذلك أى شيء ، سوى انك أقوى منى ؟ هل يثبت العقيدة السخيفة بأن القوة تضع الحق ؟ وهل يعد النخاس على صواب لأنه يملك سوطا ، أو يعتبر نفسه توركيمادا (*) لأنه قادر على القاء الهراطقة فى سعير النيران ؟

لقد عجزت انساق القواعد الأخلاقية جميعا عن التخلص من هــذا المأزق • فكيف يستطيع علم الأخلاق أن يضع المبادىء القصوى للسلوك ، اذا كانت قيمك ضد قيمى ، وقيم جماعتك ضد قيم جماعتى ؟ •

على أن هذا لايعنى أن قواعدك ستبدو فى نظرك أقل صحة ، لأنها لاتبدو صحيحة فى نظرى ، ان من يستخلص هذه النتيجة هو شخص لابد أن يكون صاحب طبيعة ضحلة وميول استبدادية ، اذ يتعين عليك من أجل تكامل شخصيتك أن تتمسك بقيمك ، مهما جنح الآخرون الى رفضها ، فبغير قيمك أنت لاشيء • نعــم ان من واجبــك أن تبحثها وتفحصها ، وأن تتعلم من تجربتك ، وأن تكتسب الحكمة ما استطاعت الى ذلك سبيلا ، لأن قيمك هى التى ستهديك سواء السبيل طيلة حياتك ، وان كنت فى حاجة أيضا الى استعمال عينيك • ولو كان لدى مرشدون مختلفون ، لتغير الحال ، وكنت سأسلك سبيلا آخــر ، وبقدر اختلافنا ستكون قيمك نســبية فى نظــرى ، وقيمى نسبية فى نظرك • غير أن قيمك لن تبدو نسبية عندك ، كما أن قيمى لن تبدو نسبية عندى •

هذه ليست القضية التى سنركز عليهــا • ولكن القضــية هى ماترتب على نسبية القيم بينى وبينك ، وبين جماعتى وجماعتك ، وطائفتى وطائفتك ، فلقــد انتهى الأمر بأن أضبحت جميع أبحــاث أهل العلم تقريبا عن المبادىء الأولى للأخلاق عبثا لا طائل وراءه •

وما أعنيه بعلم الأخــلاق هو الفلسفة الخاصــة بالسلوك الذى يتعين على الناس اتباعه ، وعلاقة كل منهم بالآخر • وأنا اتحدث هنا عن

(*) توركيمادا (١٤٢٠ ؟ ــ ١٤٩٨) عالم لاهوت أسبانى وكاردينال وأحد أعضاء محاكم التفتيش • عرف بقسوته وبخاصة عند صراعه والمصلح الدينى جون هوس •

الفلسفة وليس من الدين ، فعندما تكون عقيدة ما ، فان بوسعك أن تستمد مبادىء للأخلاق منها • أما الفلسفة ، فليس فى منهجها البدء من عقيدة ما ، ولكنها تعتمد على الاستدلال من طبيعة الأشياء فحسب ، ومن هنا فاننى لا أستطيع الزعم بوجوب تخصيص قدر أقل من العناية بقيم الأخرين ، عن العناية التى توجه الى قيم صاحب الرأى ، ولو حدث ذلك ، فاننا لن تكون ازاء فلسفة ، ونكون بدلا من ذلك قد وقعنا فى براثن « الدوجما » • والدوجما عدوة الفلسفة ، لأنها كانت مصدر مالانهاية له من الطغيان والقمع •

فهل ينسب اسم الفلسفة للاتجاه الذى يجعل من قيمك قيما كلية ، وبذلك يستبعد قيمى من الوجود لأنها تختلف عن قيمك ؟ •

وكيف يتسنى للاستدلال الاهتداء الى قرار يخص قيمى وقيمك ؟• ان القيم ليس فى مقدورها الزعم بأنها حقيقية بالمعنى العلمى ، وبدلا من ذلك فانها تزعم اتصافها بالصحة والصواب ، انها لاتتحدث عما هو كذلك ، ولكنها تتحدث عما يتعين أن يكون كذلك ، فأنا أتشبث بقيمى وأنت تتمسك بقيمك • ان قيمك ـ أو بعضها ـ لايصدق عندى ، وقد يبدو بعضها منفرا فى نظرى ، وقد يهدد بعضها وجودى ، فما هو المخرج اذن ؟ والى أى محكمة من محاكم العقل سنتجه ؟ • وماهى المحكمة التى سنقبل نحن الاثنان الرجوع اليها ؟ •

ان الافتقار الى وجود محكمة هو الحقيقة القصوى فيما يتعلق بالقيم القصوى ، وهذه حقيقة أساسية ، ولكنها مريعة ، كما أنها حقيقة تتحدانا على نحو غريب أيضا • انها هى التى منحت الانسان استقلاله الذاتى ، ومسئوليته الحقة ،ولو صح ان به قبسا من روح الاله ، فان هذه الحقيقة انما نبعت من هذه الخاصة ، فلدى الانسان ما هو أكثر من الاختيار بين الطاعة والعصيان • واذا كان قادرا على قبول السلطة التى يرجع اليها ، فانه قادر أيضا على اختيار السلطة التى يقبلها • انه مسئول ، ليس أمام الآخرين فحسب ، وانما على نحو أعمق أمام نفسه •

فهل يعنى كل هذا استحالة المبدأ الأخلاقى الكلى ، الذى يقبل التطبيق علينا سويا ، حتى اذا تباينت قيمنا ؟ وأنه لا وجود لقاعدة تتبع مبنية على العقل ذاته ، فى هذا العالم ذى القيم التى يتعذر التوفيق بينها ؟ •

فليس هناك قاعدة قادرة على الاشارة الى قيمى وقيمك ، أو تقرير

المفاضلة بينهما ، فثمة قاعدة واحدة ، وهي واحدة فقط ، يمكن أن تطرح على أسس أخلاقية ، يعني بمعزل عن عقائد أي أديان معينة ، وبمعزل عن اتجاهات القبيلة ، التي تضفي على نفسها صفة العالمية ، بزيف وغطرسة •

القاعدة التي أقصدها هي : عامل الناس مثلما تحب أن يعاملوك • ان هذه هي القاعدة الوطيدة الوحيدة القادرة على الصمود بذاتها بحكم معقوليتها • انها القاعدة الوحيدة القادرة على الصمود بذاتها في عالم مار متصارع ، في وجه القيم المتشاحنة للرجال والجماعات •

فما الذي جعلها كذلك ؟ علينا أن نلحظ أولا أن العنصر الكلي الكامن هنا هو عنصر المسلك • فهي توعز باتباع أسلوب سلوكي ، وليس السعي وراء هدف من الأهداف العملية ، ففي مستوى الأهداف والقيم القصوى ، هناك صراع غير قابل للمصالحة • فثمة قاعدة تدعو الى التواضع ، وأخرى الى الكبرياء • وواحدة تشير الى الزهد ، وأخرى الى الترف والتنعيم ، وهكذا الى مالانهاية له من التنوعات • اننا جميعا نرغب أن يكون مبدؤنا كليا ، ويرى معظمنا أنه يجب أن يكون كذلك ، وأن تكون ينبغيتنا (*) هي الينبغيات التي يتبعها جميع البشر ، ولما كان بيننا اختلاف ، لذا ليس هناك أي احتمال للاتفاق على هذا المستوى •

وعندما نرغب في جعل مبدأنا الأخلاقي يسود ، فاننا نحاول أن نقنع الآخرين ، أي نسعى الى « هدايتهم » • وقد يستجيب بعض بحرية ، لو كانت أعمق قيمهم قريبة بدرجة كافية من قيمنا • وسينزع بعض — بالتأكيد — الى المقاومة ، وسيتجه بعض بدورهم الى اقناعنا ، وهل هناك ما يحول دون قيامهم بذلك ؟ وليس بوسعنا الذهاب الى ماهو أبعد الا اذا لجأنا الى القوة والخداع ، وبوسعنا لو كنا أقوياء أن نفرض معتقداتنا على البعض ، وأن نرشو البعض الآخر ، وعندما نفعل ذلك فاننا قد نلجأ الى حل وسط لقيمنا • غير أننا لا ننجح في نهاية الأمر ، فحتى لو كنا أسيادا على العالم بأسره ، فاننا لن ننجح أبدا في جعل مبدأنا عالميا • ان بوسعنا فقط أن نفرضه زيفا كمبدأ طاغ •

ومن ثم فاننا اذا بحثنا عن مبدأ نستطيع أن نستهوي به جميع البشر ، أي مبدأ يتجاوب وعقولهم ، برغم اختلافاتهم ، فان علينا أن نتبع طريقا آخر • ونحن عندما نحاول أن نجعل قيمنا تسود فوق تلك

(*) من ينبغي ought

القيم التي يتعلق بها الآخرون ، فاننا نهاجم قيمهم وديناميـة سـلوكهم وارادتهم الحية ، واذا تمادينا في هذا السبيل ، فاننا قد نهاجم وجودهم ذاته ، لأن الارادة ما هي الا قيم اتخذت مظهر الفاعلية · على أن « السلوك الجميل الخفي للقاعدة الذهبية » يدعو الى الكف عن مهاجمة الارادة الكامنة عند الآخرين ، وتوجيه ارادتهم الى سبيل آخـــر ، عوضـا عن ذلك · « عامل الناس مثلما تحب أن يعاملوك » ، أي كمـا ترغب الآخـرين أن يفعلوا · ان هذا المبدأ يدعو الى توسيع رؤياك ، ورؤية نفسك في علاقة جديدة · انه يدعوك الى مجاوزة عزلتك ، وأن ترى نفسك بأعين الآخرين· ودع الآخرين يرونك بعينيك · أي يدعـوك الى اختبـار قيمك أو طريقـة متابعتك لها ، في أقل تقدير ، واذا أنت رفضت أن يعاملك آخر ، كمـا تعامله ، فقد ينعكس وضـعكما · ألا تعـد هـذه اشـارة الى أنك وفقـا لقيمك ، قد أسأت معاملته ؟ ·

لايخفى أن هذا المبدأ يساعد على تحقيق توافق أعظم في الكيان الاجتماعي ، وفي الوقت نفسه ، أنه المبدأ الكلي الأوحد في الأخلاق ، الذي لاينحاز الى جانب ، أو ينضم الى طرف من أطراف القيم المتشاحنة ، انه لا يحتوى على أية دوجما ، انه يدعو كل انسان الى اتباع قاعدته كما تطبق بغض النظر عن عوارض حظوظه في الحياة ، انه يدعوه أن يزيد قاعدته اتساعا ، بحيث يمكن تطبيقها في حالة ارتفاعه أو هبوطه ، فقد يرجع الى المصادفة أنك في الأعلى وأنا في الأدنى ، وفي موقف آخـــر ، قد تهبط أنت ، وأرتفع أنا ، فلا علاقة بين هذه المصادفة وقيمي القصوى وقيمك القصوى ، فأنت تملك القوة وأرقام الرصيد الى جانبها ، وفي موقف آخر · قد أحصل أنا على أرقام الرصيد والقوة ، ان جميع مواقف القوة عابرة وعشوائية ، تخيل أن الآية قد انعكست ، وأنه قد توافرت لك قوة أعظم من تلك التي تحت امرة الأقوى · انها القوة التي تساعدك على توجيه أعظم قوى تعترضـك الى حيث تريـد · فاذا كانت القوة هي ما تحكم به ، اذن فعليك أن تحكم بقوة تفوق أية قوة ظهرت حتى الآن · وأن تعمل طبقا لروح حلمك ·

غير ان الحجة الدامغة لا تؤيد مبدأ القوة ، انها تنفـذ الى ما هـو أعمق ، أي الى الحقيقة الكبرى ، التي تتجاهلها القوة غالبا ، وغالبـا ما تحطمها ·· انها حقيقة انك عندما تسيء معاملة الآخرين ، فانك تعزل نفسك عنهم ، وعن فهمهم ، وعن فهم نفسك · فعندما تعزل نفسك ، فانك تزيد قيمك ضيقا ، وتقطع أواصر الروابط المشتركة بينكم ، وهذه الناحية المشتركة ، هي الأبقى والأكثر اشباعا من كل ما تملك بمعزل عن

الآخرين ، فانت تفصل نفسك • ورغم قوتك ، فانك تضعف نفسك • وهذا يفسر لماذا تعد القوة والخوف رفيقين متلازمين •

ان هذا يفسر لماذا تفعل الشر للآخرين ، وان كنت عندما تفعل ذلك ، فانك تفعل ذلك لنفسك أيضا ، فى نهاية المطاف ، بينما لو احجمنا عن تبادل فعل الشر ، فان هذا الاحجام المتبادل عن فعل الشر ، سيساعد على مضاعفة خير الطرفين ، ناهيك عن النتائج الأسعد المترتبة على الناحية الموجبة لفعل الخير •

ان هذا الكلام يجرنا الى حكاية أطول ، ولن نتعرض لها هنا ، ان اهتمامنا الأوحد سينصب على بيان أن القاعدة الذهبية هى المبدأ الأخلاقى الأوحد ـ كما عرفناه بالفعل ـ القادر على شق طريقه فى أى موضع ، وفى أى عالم ، وفى نوع العالم الذى ورثناه • انه المبدأ الأوحد الذى يسمح لكل انسان باتباع قيمه الأصيلة الكامنة فيه ، رغم أنه من خلال ذلك ، سيحول فوضى الشرائع المتناحرة الى عالم معقول حسن التنظيم •

ولنفسر القول الأخير : فما هى القيم الأصيلة للمرء ؟ ان وراء سعيه لاشباع جميع الاحتياجات البشرية ، واجب يدعوه الى الارتباط بغاية أعظم ، على نحو ما ، ان هذا الارتباط فى ذاته ، وبغض النظر عن الوسيلة التى يتبعها فى بلوغه هو بمثابة قيمه الأصيلة • وعند بعض الناس ، تتركز هذه القيم فى الأسرة ، أو العشيرة أو « الطبقة » ، أو المجتمع أو الأمة أو العنصر العرقى • والحرب التى تنشب بين روابط الجماعات هى التى تخلق أفتك الاضطرابات فى المجتمع الحديث • وعند بعض الناس يتركز ارتباطهم على « قضية » أعظم كالايمان والعقيدة وأسلوب الحياة • ويتسبب صراع مثل هذه الارتباطات أيضا فى اندلاع الكثير من الشرور التى تغمر المجتمع ، والتى أدت فى بعض الحقب التاريخية الى حدوث كوارث كبرى •

ان الشرور الكبرى التى ألحقها الانسان بأخيه الانسان على وجه البسيطة لم تكن من صنع المفتونين بأنفسهم وعشاق اللذة والمتعة أو معدومى الاحساس الأخلاقى ، ولكنها كانت من خلق الولهانين المتحمسين للمبادىء الأخلاقية ، أى أولئك الذين تعلقوا بكل قطرة من دمائهم وعلى اختلاف هواياتهم ، « بغاية أكبر مثل القومية أو العنصر العرقى أو كتل البشر ، والاخوانية » • ولن يكون الايمان الذى تشبعوا به متسع الأفق ، اذا أقام حدودا بين المنتمين الى عقيدتهم وغير المنتمين اليها ،

او بين المؤمنين وغير المؤمنين ، وفي حماة الاخلاص لتلك « الغاية الأكبر »، وما تتصف به من تزمت وجمود ، يتغذى التعصب الذى ينخر فى جميع الوصلات التى تربط الانسان بباقي البشر ، وينتهى به الأمر الى تحطيم مثل هذه الوصــلات ، فباســـم القضية التى يتحمسون لها ، يقومون بتعذيب ملايين وملايين من أقرانهم ، ويجوعونهم ، ويدوســـونهم تحت أقدامهم ، وباسم هذه القضية ، فانهم يقترفون أبشع الخيانات ، واذا أخفقت وسائلهم ـ اذ لابد أن تخفق فى نهاية المطاف ـ فانهم سيكونون على استعداد ـ مثلما فعــل هتلر ـ لتحطيم قضيتهم أو شــعوبهم أو أخيارهم ، بدلا من قبول الحقيقة التى أنكرتها غايتهم العمياء ٠

فكيف اذن تسنى لنا القول بأن « القاعدة الذهبية » لم تسلب أهلية « القيم الأصيلة » لمثــل هذه الشعوب ، وشــعب هتلر بالذات (توركيمادا العصر الحديث) ؟ فباسم قيمه ، حرق توركيمادا أو (خوزق) الكثيرين من الذين اختلفوا عن أقرانهم ، بعد أن عذبهم أشد تعذيب ، لأنهم كانوا أشجع وأكثر أمانة واخلاصا لعقيدتهم ٠ فماذا كانت اذن قيم توركيمادا ؟ ٠ لقد كان ـ كما نعرف ـ فى خدمة الكنيســة ، والمفروض أن الكنيسة فى خدمة يسوع ٠ فلم تكن « قيم عقيدته الأصيلة » هى التى دفعته اذن ودفعت أســياده لرفض القاعدة المسيحية الذهبية ، وحتى اذا سلمنا ، بأنه كان لديهم شيء ما من التفانى فى التعلق بدينهم ، الا أن الاتهام سيوجه الى الاسلوب المتعصب الشــائه الذى اتبعوه فى فرض القيم المعتمة ، التى تعلقوا بها ، وليس الى القيم فى ذاتها ٠

ولنتحدث عما جرى فى حالة هتلر ٠ فاذا تركنا جانبا مشاعره نحو المانيا ، أو الجماهير الألمانية ، فاننا سنرى أن مسالة الخــير والشر لم تكن تهمه البتة ٠ ان هذه المشاعر ، التى بدت فى نظره « قيما أصيلة » كان من المستطاع أن تتحول الى مصدر الهام يستحثه على القيام بخدمات بناءة عظيمة ، بدلا من النزوع الى الدمار ، وكان ما أدى الى التهلكة هو الاسلوب الذى اتبعه ، وليس القيم التى وضعها نصب عينيه للنهوض بمهمته ، بالاضافة الى ايمانه الأعمى بفاعلية القوة الغاشمة ، فبوصفه من أبناء كتل الشعب ، التى أدت الهزيمة الى فقدان قوتهــا ، وانحدارها واذلالها ، وبعد أن تغذى على خواطر زائفة للتاريخ ، واستجاب لأغاليط وهمية عن الجنس الأسمى ، فانه تصور أنه قادر على اعادة احياء ألمانيا ، استنادا الى أسس وهمية من صنع خياله المريض ٠ ولو أن هتلر كان ينتمى الى كتل شعبية صغيرة لا يتجــاوز عددها سكان موطنه النمسا ، على سبيل المثال ، لما كان من المستبعد أن يتعلق بنفس القيم ، وبمشاعر

لا تختلف عن ذلك كثيرا ، غير أن تطلعاته كانت ستتخذ صورة مختلفة وما كانت لتعبر عن نفسها اطلاقا تعبيرا مأسويا ومفزعا .

ان « القاعدة الذهبيــة » لا تعترض اطلاقا على وله هتلر الغيبى بالجنس الألمانى ، ضد « القيم الأصيلة » عند أى انسان . ونحن نعنى « بالقيم الأصيلة » الأهداف التى تعلو على مجرد التماس المنفعة ، التى يحيا البشر فى غمارها ، واذا كانت جماعتك وأمتك وجنسك وكنيستك تمثل الأولوية فى تعلقاتك ، فلا بأس من تعلقك بها ، ومن تفانيك من أجلهـا ، مادامت عقليتك قد صنعت على هـذا النحو ، ولكن عليك أن لاتستخدم رسائل تتنافر هى والمعايير التى ترغب أن يعاملك الآخرون بموجبها ، فلو كنت تنتمى الى بلد صغير ، ألا تهتاج اذا أقدمت جارة كبيرة لها على تحطيـم استقلالهـا ؟ . فأين اذن فضائلك الشخصية ، اذا كنت وأنت المنتمى ـ بـدلا من ذلك ـ الى أمـه كبيرة قد اسـتبحت الاقـدام على تحطيم استقلال بلد صغير ؟ . انك بذلك تكون قـد زيفت قيمك ، وأسأت اليها على المدى الطويل ، بعد أن نفذت أغراضك باتباع وسائل لاتتمشى ومحك « القاعدة الذهبية » .

ويتبع ذلك ، أنه بينما لايهاجم هـذا المبـدأ الأول أيـة قيم أصيلة أو أية روابط أولية تربط البشر بمعان خيرة تعلو عليهم ، الا أنه رغم ذلك ، فانه يحرص على تنقية كل ارتبـاط وكل عقيدة من عوارضها وانفصاماتها ومغالاتها واعتمادها الزائف على القوة . انه يحمى كل قيمة انســانية من الفســاد الذى يترتب على غطرسـة التعاق بمعتقدات ما ، والانعزال وتقوقعات المذاهب المطلقة ، التى تشل حيويتها .

بعد أن بلغنـا هذه النقطة ، ثمـة كلمة تحذير يجب أن تقـال ، ان القاعدة الذهبية لا تحل لنا مشكلاتنا الأخلاقية ، ولكنها تعرفنا فقط بكيفية الاقتراب منها ، انها لا تصف لنا كيف نعامل الآخرين ، ولكنها تعرفنا بالروح التى يجب أن نتبعها عند معاملتنا لهم . فليس لها طريقة مبسطة تساعد على تطبيقها تطبيقا آليا ، وغالبا ما تكون صعبة بقدر كاف عند تطبيقها . وهل هنـــاك مبـدأ عام ليس كذلك ؟ . ان هذا المبدأ لايدعونا بكل تأكيد لمعاملة الآخرين مثلما يريدون أن يعاملونا ، لأن هذا سيكون سخفا . فالمتهـــم المجرم يرغب من القاضى أن يطلق سراحه ، ولو تصرف القاضى بروح القاعدة الذهبية ، فى حدود حرية الاختيار التى يسمح له بها بوصفه قاضيا ، فلربما جاءت استدلالاته شــيئا شبيها بمـا يأتى : « كيف ينبغى أن يشعر بالنحو الذى يتعين على القاضى أن يعاملنى تبعا له لو كنت مكانه ؟ وما المطلب المناسب الذى كان بوسعى ـ

وأنا هذا الرجـــل ، وان كنت سأقف على نحو ما حيث يقف المجرم ـ أن أطلبــه من القاضي من أجـلي ولي ؟ • وتبعا لهـذه الروح سيكون في استطاعتي تقدير جرمه والعقوبة التي يستحقها • وبهذه الروح أكون قد أحطت بجميع المؤثـرات التي أثرت على فعلتــه ، وسأحاول أن أفهمــه ، وان أفعل كل ما أراه مناسبا له • وفي نفس الوقت ، أكون قد أديت واجبي القانوني لحماية المجتمع ضد الأخطاء التي قد تهدده ، لو أن أمثاله من المجرمين قد ظلوا مطلقي السراح •

« عامل النـــاس مثلمـــا تحب أن يعاملوك » ، ان المـرض الذي تتعرض له جميع القيم هو تفاقم حالة العزلة القاسية • « فأنا على صواب• والحق بجانبي ، واذا اختلفت عني ستكون كافرا ، وعلى خطأ ، ومن ثم فبينما يجب عليك أن تسمح لي بكل حرية عندما تتمتع بالسلطة ، فانني لست بحاجة ، ولست مضطرا ـ في الحق ـ الى مراعاة أية التزامات مماثلة نحـوك » ، هذا يعني أن فيروس الزيف قد بدأ يصيب القيمة المنشـــودة ، فعندما تتمتع أنت بالسلطة ، فانني أدافـع عن الحقوق المتساوية لجميع العقائد ، وعلى عكس ذلك ، فعندما أتمتع أنا بالسلطة ، فانني أرفض مثل هذا المطلب باعتباره مثيرا للسخرية ، ان هذا هو الموقف الذي اتخذته الشمولية بشتى نحلها ، وصنعت منه الشيوعية بخاصـــة تقنية مفصلة تعرف طريقة تضخيم السلطة ، وقاموا بالتهليل مطالبين بحقوق سيسخرونها لتحطيم أولئك الذين سلموا بها • واتبعت الطوائف الدينية الاتجاه بعينه ، فقد هتف دفاعا عن الحرية الكاثوليك وأتباع كالفان ولوثر والمشيخيون ، وغيرهم من الطوائف في بعض المناسبات ، عندما كانوا في الأقلية • وغالبا ما أحجموا عن التعبير عن رأيهم عندما أزف الوقت وأصبحت الغلبة لهم •

ان هذه التقلبات الصارخة عنـــد الطوائف الدينية قد ظهرت منذ قرون أبكر ، وان كانت أمثلتها ما زالت شائعة ، وهنا مثـل من أمثلتها ففي La Civilita Catholica (الحضارة الكاثوليكية) نشر واحد من آلسبئة حال اليسوعية في روما ما يلي •

« ان الكنيسة الكاثوليكية ، بعد أن اقتنعت بحكم حقها المقدس ، بأنها وحدها الكنيسة الفعلية ، لابد أن تطالب بالتفرد في التمتع بحق الحرية • وفيما يتعلق بالأديان الأخرى ، فان الكنيسة لن تستل سيفها لمحاربتها يقينا ، ولكنها لن تســمح لها باسـتعمال الوســائل المشروعة لترويج أية معتقدات زائفة •• وبنـاء على ذلك ، فعنـدما تكون أغلبية الشعب في أية دولة من الكاثوليك ، فان الكنيسة لن تسمح باتبـــاع

أية وســائل شرعيــة فى ترويج ماهو خطأ ٠٠ وفى بعض البلدان ، سيضطر الكاثوليك الى المطالبة بالحرية الدينية الكاملة للجميع ، وسيكون ذلك من قبيل التنازل ، باعتبــارهم مرغمين على التعايش مع الآخرين ، بينما كان المفروض أن يكون هذا من حقهم وحدهم ٠ ان الكنيسة لن تخجل من افتقارها الى التسامح ، كما أعلنت عن ذلك ، من حيث المبدأ ، وكما أثبتت ذلك فى ممارساتها عمليا (١) » ٠

ولما كان هذا البيان قد اتسم بأمانته ، فانه قد صور على خير وجه الافتقار الأساسى للعقلانية الذى يكمن وراء أى انتهاك للقاعدة الذهبية ، والحجة التى ارتكن اليها كما يأتى : « ان الكاثوليك يعرفون أنهم يملكون الحق ، ومن ثم فان عليهم أن لا يسمحوا للآخرين بترويج الأخطاء » ، واذا قبل هــذا المنطق ، واتبعه البروتستانت ، فهــل نستبعد قولهم ــ والحــق أنهم كثيرا ما قالوا ذلك ــ : « اننا نعـرف اننا نملك الحقيقة ، ومن ثم فان علينا أن لانحتمل أخطاء الكاثوليك » ، فلماذا اذن لايحق للملحدين أن يقولوا أيضا : « اننا نملك الحقيقة ، ومن ثم فان من واجبنا أن لانحتمل أخطاء الدين الدوجماطيقى » ٠

وأيا كانت معتقداتنا ، فاننا جميعا متماثلون فى الاقتناع بأن الحق فى جانبنا ٠ ولا غرابة فى ذلك ، لأن هذا هو ماتعنيه كلمة الايمان ، وعلينا جميعا أن نؤمن بشىء ما ٠ فالكنيسة الكاثوليكية ترى أن الحق يخول لها القول بأن جميع الطوائف الدينية الأخرى غارقة فى الخطأ ، فما الذى سيترتب على ذلك ؟ ، ان ما يترتب على ذلك هو أن لا يـكون للطوائف الأخرى الحق فى الايمان بأنهم على حق ، أى أن يكون لك حق قمعهم ، بينما لايكون لهم حق قمعك ٠ وأن يكون عليهم التنــازل لك ، بينما لايتعين عليك أن تتنازل لهم ٠ ان مثل هذا الاستدلال لغو صبيانى ، وتكمن وراءه حماقة بالغة تعنى أن الحقيقة لاترتفع الا على آكتاف القمع بالقوة من قبل أولئك الذين يؤمنون بشىء ما يختلف عمــا تؤمن به ، وتكمن وراء ذلك عملية مسخ للمعانى تزعم أن الحرية « هى حرية فعــل الحق » ، أى « حرية » أن افعل ما تعتقد أنت أنه حق ٠ ان هذا التحريف لمعنى الحرية قد أسعد جميع الشموليين ٠ وقد يطيب لنا أن نذكر أن الراديكالى روسو ، كان أول من نادى بالمذهب القائل : « بأنه من المقدور ارغام الناس على أن يكونوا أحرارا » ٠

ولكن الى أى حد يعد الحق فى جانب أولئك الذين يعتقدون أن من

---

(١) مجــلة The Christian Century عدد يوليو ١٩٤٨ ٠

واجبهم حماية الحق باحاطته بتحصينات يحمونها بقوتهم ؟ وهل افلحت هذه الحماية ـ ولو قليلا ـ فى الماضى ! فكم من مرات بدا الحق فى الظاهر ، بينما نمت الخزعبلات وتشكلت على أشكال شتى فى الباطن ! وكم من مرات أدى التحالف الزائف بين الايمان والقوة الى حدوث انشقاقات أهلية ، والى الحرب وخرابها المدمر ، ولكن اذا كان التاريخ لايعنى شيئا عند أولئك الذين يتمسحون بالمسيحية ، وان استمروا يطالبون باحتكار الحقوق المدنية من أثر شدة تعلقهم بالذات ، فان من واجبهم على أى حال أن يشعروا بالخجل عندما يستمعون الى هذه الكلمة من واحد يسمونه سيدهم :

« ان كل الأشياء ، أيا كانت ، التى ترغبون أن يفعلها الآخرون لكم ، عليكم أن تفعلوها لهم لأن هذا هو القانون الذى قامت عليه رسالة الأنبياء » .

امثلة من المشكلات المعاصرة

● هل نحن مجبرون على مساعدة أيا كان ؟

اخلاقيات قارب النجاة : مايقال ضد مساعدة الفقراء : بقلم جاريت هاردين

(جاريت هاردين (١٩١٥ ـ) هو استاذ علم البيئة الانسانية في جامعة كاليفورنيا • وكتبه ومقالاته عن تنظيم السكان ، وغير ذلك من القضايا الاجتماعية مقروءة على نطاق واسع) •

يشبه البيئيون الأرض « بسفينة الفضاء » ، عندما يحاولون حض البلدان والمؤسسات الصناعية والجماهير على الاقلاع عن تبديد مواردنا الطبيعية ، وتعريضها للتلوث • فلما كنا جميعا شركاء في الحياة على هذا الكوكب ، فليس من حق أي شخص أو مؤسسة تدمير أو تبديد خيرات هذه الأرض ، أو استعمال أكثر من نصيب معقول منها •

ولكن هل يتمتع جميع أبناء الأرض بحقوق متساوية ، وهل يحصلون على حصص متساوية من مواردها ؟ ان تشبيه الأرض بسفينة الفضاء قد يثبت خطورته ، إذا استعمله مثاليون ، قد تعرضوا للتضليل لتبرير السياسات الانتحارية ، التي تدعو الى اشراك الآخرين ممن نزحوا عن طريق الهجرة ، في مواردنا ، بلا ضابط أو رابط ، والى تشجيع المساعدات

(*) مقال Garret Hardin ظهر في مجلة Psychology Today ١٩٧٤ •

الأجنبية • نعم لقد خلط هؤلاء المثاليون من أثر كرمهم وحماسهم ـ وان كان بعيدا عن الواقعيـــة ـ بين أخلاقيـات سفينة الفضــــاء ، وأخلاقيـات قارب النجاة •

اذ يتعين أن تخضع سفينة الفضـاء الفعلية لسيطرة قائدها ، لأنه من المتعذر استمرار بقائهـــا ، لو ترك أمر توجيهها لحفنـة من الأفراد او لاحدى اللجان ، كما نقول ، وليس من شك أن الأرض التى شبهناها بسفينة الفضاء ، ليس لها قائد . لأن الأمم المتحدة لا تزيد عن كونهـــا نمرا بلا أسنان (أهتم) • وليس لها قوة كافيـــة تساعدها على فرض سياستها على أعضائها المتنافرين •

ولو أننـا قسمنا العـالم تقسيما تقريبيـا الى بلدان غنيـة وأخـرى فقيرة ، فاننا سنرى أن هذه البلدان الفقيرة تعيش فى فقر مدقع ، بالمقارنة بالبلدان الغنية التى لاتمثل أكثر من ثلث العالم • وتعد الولايات المتحدة اغنى هذه البلدان ، واذا لجأنا الى لغة المجاز أمكننا أن نشبه البلد الغنى بقارب للنجاة ، ركابه من الأغنياء نسبيا • ويسبح فى المحيط حول كل قارب من قوارب النجاة بعض فقراء العـالم الذين يحـاولون الصعود الى القارب ، أو يحاولون الحصول على جانب من ثروة البلد الغنى ، فى أقل تقدير • فما الذى يتوقع أن يقوم به ركاب قارب النجاة ؟

فأولا ـ علينا أن نعترف بالسعة المحدودة لأى قارب نجاة ، فمثلا ان موارد أى بلد ، مهما كان غنيا ، محدودة ، وتكفى بالكاد لسد رمق أهلها • وكمـا بينت لنا أزمـة الطاقة الراهنة ، فاننا من بعض نواح قد تجاوزنا حمولة أرضنا •

الضلال فى بحر الأخلاقيات :

هذا هو الموقف اذن • نحن داخـل قارب للنجاة • ولنقل أن عددنا خمســـون شخصاً • ولنفترض ـ من قبيل الكرم ـ ان بالقارب حيزا يسمح بضم عشرة أشخاص آخرين ، وبذلك ترتفع سعة القارب الى ستين شخصا • ولنفترض أننا نحن الخمسون من ركاب قارب النجاة قد رأينا مائة شخص آخرين يسبحون فى المياه خارج القارب ، ويتوسلون طالبين السماح لهم بصعود القارب ، أو مد أيدينـــا اليهم • ان أمامنـــا جملة اختيارات • فقد ننزع اما الى محاولة العيش وفقا للمثل الأعلى المسيحى الذى يدعونا الى الحفاظ على اخوتنا ، أو تبعا للمثل الأعلى الماركسى الذى يتبع شعار « لكل حسب حاجته » • ولما كانت احتياجات جميـع من بالماء

متساوية ، ولما كانوا جميعا يبدون فى نظرنا اخوة لنــا ، فان بوسعنا انتشالهم جميعا وادخالهم الى قاربنا ، وبذلك ترتفـع حمولة القارب الى مائة وخمسين شخصا ، فى قارب مصمم بحيث لايتسع لأكثر من ستين فقط لاغير ، فى هذه الحالة سيتعرض القارب للغرق ، وينتقل الجميع الى جوار ربهم ، وبذلك تكون العدالة الكاملة مرادفة للكارثة الكاملة .

فلما كان القارب يسمح بزيادة عشرة ركاب فوق حمولته الأصلية ، فان بمقدورنا السماح بإركاب عشرة آخرين . ولكن من هم هؤلاء العشرة الذين سنسمح لهم بذلك ؟ ، فكيف نختار ؟ هل نلتقط العشرة الأفضل ، أم العشرة الأكثر احتياجا ، أم نختار بأقدمية الطلب ، أى من جاء أولا له أولوية الاســتجابة لطلبـــه ؟ . ولكن ما القول فى التسعين الذين استبعدناهم ؟ فلو سمحنا بزيادة عشرة أشخاص على حمولة قاربنا ، فاننا سنكون قد أخللنا بمبدأ الأمان . وهو مبدأ هندسى له أهمية بالغة . ومن أمثلته اننا اذا لم نتخل عن جزء من فائض السعة كمبدأ أمان فى زراعة بلدنا ، فقد تترتب نتائج مهلكة لو حدث أن أصيب النبـــات بمرض من الأمراض التى اعتادت أن تصيبه ، واذا حدث تغير سىء فى الأحوال الجوية .

فاذا افترضنا أننا قررنا الالتزام بمبدأ الاحتيـــاط ، وراعينا مبدأ الأمان ، ولم نسمح بأية اضافة الى حمولة قارب النجاة . فى هذه الحالة ، سيكون احتمال بقائنا على قيد الحياة محتملا ، بالرغم من أننا سنضطر الى التزام الحذر دائما ضـــد الزيادة المترتبـــة على ما يجـــرى فى القـــارب من خدمات ادارية .

وبينما يبين أن هذا الحل الأخير ــ كما لا يخفى ــ الوسيلة الوحيدة للحفاظ على استمرار بقائنا ، فانه يبدو أمرا كريها من الناحية الاخلاقية فى نظر كثيرين . فلربما قال بعض : انهم يشعرون بالذنب ، لما يتمتعون به من حظ حسن . وأجابتى عن ذلك بسيطة : « اذن فافسحوا الطريق ، واخلوا أماكنكم لكى يحتلها آخرون » ، وقد يساعد هذا الحل على التغلب على مشكلة تعذيب الضمير عند بعض الأشـــخاص ، ولكنـــه لن يغير من اخلاقيات قارب النجاة . اذ لن يشعر الشخص المحتـــاج الذى تنازل له عن مكانه ، فاعل خير ، يعذبه ضميره ، بأى ذنب لما ناله من حظ حسن . ولو حدث ذلك ، لما استطاع أن يصعد الى قارب النجاة . والنتيجة الخالصة التى ستترتب على تنازل أصحاب الضمائر المعذبة عن أماكنهم هى استبعاد ذلك النوع من الضمير من قارب النجاة .

ان هذا هو التشبيه المجازى ، الذى سنهتدى من خـــلاله الى حل

لمشكلتنا • فلنحاول الآن اثراء الصورة خطوة خطوة ، بأن نضيف اليها اضافات جوهرية من العالم الحقيقى ، أى العالم الذى يتعين عليه حل المشكلات الحقيقية الضاغطة المترتبة على زيادة السكان والجوع •

ان الأخلاقيات الفظة لقارب النجاة ، ربما ازدادت فظاظة عندما نتعرض للاختلاف بين البلدان الغنية والبلدان الفقيرة فى مسألة خصوبة الانسال ، اذ يتضاعف عدد الشعوب داخل قارب النجاة كل سبع وثمانين سنة • أما تلك التى تسبح خارجه ، فانها تتضاعف ، فى المتوسط ، كل خمس وثلاثين سنة ، او بمعدل يناهز مرتين ونصف المرة ما يحدث فى حالة البلدان الغنية • ولما كانت موارد العالم فى تناقص ، لذا فلا مندوحة من أن يتزايد الاختلاف بين الأغنياء والفقراء •

واذا رجعنا الى احصاء ١٩٧٣ ، سنرى أن عدد سكان الولايات المتحدة كان مائتين وعشرة ملايين نسمة ، وبلغت نسبة تزايدهم ٨ر٠٪ كل سنة ، وخارج قاربنا للنجاة ، بوسعنا أن نتخيل مائتين وعشرة ملايين نسمة أخرى (تنتمى على سبيل المثال الى دول كوليمبيا ، واكوادور ، وفنزويلا والمغرب وباكستان وتايلاند والفليبين) ممن يتزايدون بمعدل ٣ر٣٪ كل سنة • واذا عبرنا عن ذلك بلغة أخرى قلنا ان المدة الزمنية اللازمة لتضاعف عدد السكان عند هذا الخليط من البلدان هى واحد وعشرون سنة ، بالمقارنة بسبع وثمانين سنة فى حالة الولايات المتحدة •

تضاعف الأغنياء والفقراء :

والآن فلنفترض أن الولايات المتحدة قد وافقت على ادماج مواردها ، وموارد هذه البلدان السبع ، مع حصول الجميع على أنصبة متساوية ، ومبدئيا ستكون نسبة الأمريكان الى غير الأمريكان فى هذا النموذج هى واحدا الى واحد ، ولكن تأمل ما ستؤول اليه هذه النسبة بعد سبع وثمانين سنة ، عندما يكون الأمريكان قد تضاعف عددهم وأصبحوا ربعمائة وعشرين مليون نسمة • آنئذ سيكون غير الأمريكان قد تضخموا وبلغ تعدادهم ثلاثمائة وأربعة وخمسين مليونا ، تمشيا مع تضاعف عددهم كل واحد وعشرين سنة ، وبذلك يتوجب على كل أمريكى أن يتقاسم الموارد الميسورة هو وأكثر من ثمانية أشخاص •

وقد يرد أحد الناس على ذلك ويقول أن هذا النقاش قد افترض أن الخط البيانى السكانى السائد سيواصل صعوده ، ولكن ألا يحتمل أن لا يحدث ذلك ؟ والأقرب الى الاحتمال هو أن معدل الزيادة السكانية

سينخفض في الولايات المتحدة بسرعة تفوق ما سيحدث في البلدان الأخرى . والظاهر أنه ليس لدينا وسائل كثيرة تحول دون حدوث ذلك . واذا اشتركنا في تطبيق شعار : لكل حسب حاجته ، فان علينا أن ندرك أن الاحتياجات تتحدد تبعا لحجم السكان الذى يخضع لمعدل الانسال ، والذى يعتبر في الوقت الحالى حقا لكل بلد سواء كانت فقيرة أو غنية . ولما كان ذلك كذلك ، فلا مفر من أن يتزايد الحمل الثقيل المترتب على هذه الروح الخيرة ، والذى خلقته أخلاقيات تقاسم سفينة الفضاء .

مأساة العموم (الكومنز)

يتركز الخطأ الأساسى لأخلاقيات سفينة الفضاء ، وما تدعو الى المشاركة فيها ، في أنها تؤدى الى ما أسميه « مأساة العموم » . ففى ظل نظام الملكية الخاصة ، يدرك أصحاب الملكية مسئوليتهم عن الحرص عليها ، لأنهم ان لم يفعلوا ذلك ، فانهم سيدفعون الثمن ، في نهاية الأمر ، فمثلا لن يسمح الفلاح بأية زيادة في الماشية في المرعى تتجاوز ما تسمح به سعته ، لأنه اذا تخطى هذه السعة ، سيترتب على ذلك حدوث تقضم في النباتات ، وتحل الحشائش محلها ، وبذلك لايحقق المرعى أى نفع .

واذا أصبح المرعى عموميا ومفتوحا للجميع ، فان حق كل انسان في استعماله قد لا يكون مصحوبا بمسئولية مناظرة عن حمايته . ولن تجدى مطالبة الجميع باستخدامه استخداما حصيفا ، لأن الراعى صاحب البصيرة الذى يعزف عن تحميل العموم بما هو فوق طاقتهم ، سيعانى بقدر أكبر من الأنانى الذى يردد القول بأن احتياجاتى لهما الأولوية المطلقة ، ولو أن الجميع كبحوا جماحهم ، لسار كل شيء على مايرام . غير أنه يكفى خروج واحد عن الاجماع لالحاق الدمار بأى نظام للكوابح الاختيارية . وفى أى عالم مزدحم يتألف من كائنات بشرية لم يبلغوا درجة الكمال ، سيتحقق دمار متبادل ، اذا لم توجد أية ضوابط . وهذه هى مأساة « العموم » .

ويتعين أن يكون من بين المهام الرئيسية للتربية حاليا غرس مثل هذه الدراية الحادة بالأخطار المحدقة « بالعموم » ، وتعريف الناس بأنواعها المتعددة ، فمثلا لقد ازداد الهواء والماء تلوثا ، لأنهما يعاملان كأشياء « عمومية » . وأى نمو لاحق فى السكان أو احلال للأسمدة الصناعية محل الأسمدة الطبيعية ، لن يؤدى الى غير زيادة المشكلة سوءا ، ويصح نفس القول عن أسماك المحيطات . اذ كادت أساطيل الصيد تختفى

فى أجزاء كثيرة من العالم ، وتساعد التحسينات التكنولوجية فى فن الصيد على التعجيل بيوم الخراب الكامل ، ولن ينقذ الأرض والماء ومصايد المحيطات سوى الاستعاضة عن نظام العموم بنظام من التوجيه المسئول •

بنك الغذاء العالمى

فى السنوات القريبة العهد ، تصاعد الالحاح بانشاء مؤسسة عمومية جديدة تدعى « بنك الغذاء العالمى » ، عبارة عن مستودع دولى لاحتياطى الغذاء ، بوسع كل دولة أن تسهم فيه تبعا لقدرتها ، كما تستطيع أن تسحب منه وفقا لاحتياجاتها ، ولقد تلقى هذا الاقتراح الانسانى العون من الجماعات الليبرالية ، ومن مواطنين بارزين أمثال مرجريت مين وكورت فالدهايم سكرتير الأمم المتحدة آنئذ (ورئيس جمهورية النمسا حاليا ورغم أنف اسرائيل) وأعضاء مجلس الشيوخ الأمريكى وفى مقدمتهم ادوارد كينيدى وجورج ماكجفرن •

ويستهوى بنك الغذاء العالمى استهواء شديدا نوازعنا الانسانية • ولكن قبل أن نتساق الى تنفيذ هذه الخطة ، فان علينا أن نتعرف الى المصدر الذى انطلقت منه هذه الدفعة السياسية ، حتى لانتعرض فيما بعد للاحباط ، وبوسعنا العثور على الاجابة بالرجوع الى تجربتنا فى برنامج الغذاء من أجل السلام ، أو القانون العام ٤٨٠ • فلقد نقل هذا البرنامج مايساوى بلايين من الدولارات من فائض قمح الولايات المتحدة الى البلدان ذات الكثافة السكانية العالية والموارد الشحيحة خلال عشرين السنة الماضية : على أنه عندما تحول مشروع القانون ٤٨٠ الى قانون ظهر مانشيت فى مجلة الأعمال Forbes ، كشف عن القوة الحقيقية وراءه : « تغذية ملايين الجائعين فى العالم ، وكيف تعنى كسب رجال الأعمال فى الولايات المتحدة للبلايين » •

والحق أنها حققت ذلك ، فبين سنة ١٩٦٠ ، وسنة ١٩٧٠ ، أنفق دافعو الضرائب فى الولايات المتحدة ٧ر٩ بلايين على برنامج الغذاء من أجل السلام ، وبين سنة ١٩٤٨ ، وسنة ١٩٧٠ ، دفعوا أيضا مبلغا اضافيا يناهز الخمسين بليونا لبرامج معونات اقتصادية أخرى ، بعضها أنفق على الغذاء والآلات والتكنولوجيا المرتبطتين به • وعلى الرغم من أن جميع دافعى الضرائب فى الولايات المتحدة قد ارغموا على المساهمة فى تكاليف القانون ٤٨٠ ، الا أن بعض الجماعات ذات المصالح الخاصة قد كسبت مبالغ طائلة من وراء هذا البرنامج • ولم يكلف المزارعون بتقديم القمح مباشرة ، اذ قامت الحكومة ، أو بمعنى أصح دافعو الضرائب ، بشرائه من

المزارعين بالسعر الكامل للسوق • وأدت الزيادة فى الطلب الى رفع أسعار المنتجات الزراعية بوجه عام ، وانتفع صناع الآلات الزراعية والأسمدة والمبيدات الحشرية من جهود الفلاحين الاضافية لزيادة ما يزرعون من مواد غذائية ، وكسب المشتغلون في عملية نقل الغلال من صوامع الفائض ، الى أن يتم شحنه الى الخارج ، وحققت السكك الحديدية مكاسب طائلة عندما نقلت هذه المحاصيل الى الموانىء • وربحت خطوط الملاحة من نقلها الى خارج أمريكا • وتطلب تنفيذ القانون ٤٨٠ خلق جهاز حكومى بيروقراطى ضخم ، تقاضى أنصابه من مواصلة البرنامج دون نظر الى مزاياه •

سحب الدولارات

نادرا ما تحدث أولئك الذين اخترعوا برنامج الغذاء من أجل السلام، ودافعوا عن أهميته لأى طرف من الأطراف ، عما تحقق من وراءه من نفع خاص ، اذ تركز اهتمام عامة الناس دائما على آثاره الانسانية • وتمخض التقاء المصالح الأنانية الصامتة ، ودفاع الانسانيين ، وتغنيهم الشديد بمزاياه عن ظهور « لوبى » قوى وناجح لسحب المال من جيوب دافعى الضرائب • وعلينا أن نتوقع اتجاه نفس « اللوبى » الى الالحاح فى المطالبة بانشاء بنك للغذاء العالمى •

ومهما كان عظم قدر المنافع المحتملة للمصالح الشخصية ، الا أنه لايصح اعتبارها ذريعة حاسمة ضد أى برنامج انسانى حق ، والأصح هو أن نتساءل هل سيؤدى مثل هذا البرنامج بالفعل الى تحقيق مميزات تفوق أضراره ، ليس بصفة مؤقتة فحسب ، وانما على المدى الطويل أيضا • ان أولئك الذين يدعون الى انشاء بنك للغذاء ، يشيرون عادة الى حالة « الطوارىء » الجارية ، أو « الأزمة » ، التى تتعرض لهما موارد الغذاء العالمى • ولكن ما المقصود بكلمة الطوارىء ؟ فعلى الرغم من أن هذه الطوارىء قد تكون نادرة الوقوع ومباغتة ، فان الجميع لايستبعدون حدوثها بين لحظة وأخرى • وتعمد أية أسرة أو شركة أو منظمة أو بلد ، تدار بكفاية ، تعد نفسها لمواجهة احتمال الأحداث والحالات الطارئة ، بأن تجهز ميزانية لمواجهة هذه التوقعات ، وتدخر المال الذى يحتاج اليه لهذه الغاية •

تعلم الطريق الصعب

فما الذى يحدث اذا قامت بعض منظمات أو دول بتخصيص اعتمادات

لمواجهة مثل هذه الأحداث الطارئة ، ولم تقم منظمات أو دول أخرى بذلك ؟ • فاذا اعتبرت الدولة هي المسئولة وحدها عن رفاهيتها ، في هذه الحالة ، ستعاني الدول السيئة الادارة ، غير أنهـا قادرة على التعلم من التجربة ، فبوسعها أن تصلح حالها ، وتتعلم كيف تخصص اعتمادات للطوارىء النادرة الوقوع ، وان كانت مؤكدة • فمثلا ، يتعرض المناخ للتغير من سنه لأخرى ، ومن المؤكد أنه سيحدث نقص في المحاصيل في بعض المواسم ، ومن ثم فان الحكومة المقتدرة تعمد الى ادخـار بعض نتـاج السنوات السمان ، تحسبا لما قد يحدث في السنوات العجاف ، ولقد علم سيدنا يوسف فرعون مصر هذه السياسة منذ أكثر من ألفي سـنة • بيد أن الأغلبية العظمى من حكومات العالم اليـوم . لاتتبع مثـل هذه السياسة ، فهي تفتقر اما الى الحكمة أو المقدرة ، أو لكليهما ، فهل يتعين على الأمم التي تحرص على تخصيص بعض الأشياء . وتتركها بلا مساس لمواجهة الطوارىء ان ترغم على التقدم لانقـاذ الدول الفقيرة في كل مرة تتعرض فيها لأزمة طارئة ؟ •

وقد يقول بعض الليبراليين من أرباب القلوب الرهيفة : « ولكن هذا لم يكن خطاهم ! فكيف نلوم الشعب الفقير اذا ألمت به أزمة طارئة ؟ ولماذا يضطر هذا الشعب للمعاناة من خطأ ارتكبته حكومته ؟ » • ومسألة اللوم لامحل لها هنا ، فالسؤال الحقيقي هو ماهي النتائج العملية الفعالة لاقامة بنك عالمي للغذاء ؟ • فلو فتح أبوابه في كل مرة تظهر فيها الحاجة لذلك ، فان الحكام المتراخين حين ذاك لن ينساقوا لاتباع نصيحة سيدنا يوسف • اذ سيتقدم أحـد الشهماء دائمـا لنجدتهم • وستودع بعض البلدان الغذاء في البنك العالمي ، وستسحب بلدان أخرى منـه ، وبذلك لن يحدث ما يشـبه التراكم في المخزون • وسيترتب على مثـل هذه الحلول للنقص في الغـذاء لمواجهـة الأحـوال الطارئة ، أن لاتتعلم الدول الفقيرة كيف تصلح اتجاهها ، وستعاني باطراد من أزمات طارئة أفدح ، كلما نما عدد سكانها •

الانضباط في عدد السكان ـ الطريقة الفجة لذلك :

في المتوسـط ، يزداد عدد السـكان في البلدان الفقيرة بمعدل ٢ر٥ ٪ سـنويا ، ويزداد عدد السكان في البلدان الغنية بمعدل ٨ر٪ ولا يتوافر لغير البلدان الغنية وحدها شيء ما من قبيل احتياطي الغذاء ، الذي يترك بلا مساس لمواجهة الطوارىء ، وحتى في هذه البلدان ، فانها لا توفر المقدار الذي ينبغي أن يكون • وليس للبلدان الفقيرة أي احتياط •

واذا لم تتلق البلدان الفقيرة أى غذاء من الخارج ، فان معدل زيادة السكان ، سيتعرض من حين لآخر للتوقف من أثر النقص فى المحاصيل والمجاعات . أما اذا تيسر لها دائما السحب من بنك الغذاء العالمى ، فى أيام الحاجة ، فان عدد سكانها سيستمر فى الزيادة دون توقف ، وستستمر أيضا حاجتها للمعونة ، وفى المدى القصير ، قد يلجأ بنك الغذاء الدولى الى انقاص هذه الاحتياجات ، ولكنه فى المدى البعيد سيساعد على زيادة هذه الاحتياجات بغير حدود ٠

وما لم يوضع نوع من النظام للمشاركة الغذائية فى شتى أنحاء العالم ، فان النسبة بين سكان البلدان الغنية وسكان البلدان الفقيرة ستتجه فى نهاية الأمر الى الثبات عند حد معين ، ولربما تناقص عدد سكان البلدان الفقيرة المكتظة ٠ أما البلدان الغنية ، التى تملك حيزا يتقبل المزيد ، فانها قد تتزايد ، غير أنه اذا وضع نظام فعال موثوق منه للمشاركة مثل بنك الغذاء العالمى ، فان الاختلافات فى النمو بين البلدان الغنية والبلدان الفقيرة لن تظل كما هى فحسب ، ولكنها ستزداد ٠ وقد أظهر المعدل العالى لنمو السكان فى البلدان الفقيرة فى العالم أن ٨٨٪ من أطفال هذه البلدان يولدون فقراء ، بينما لايتمتع بالغنى سوى ١٢٪ ، وستزداد هذه النسبة سوءا من سنة لأخرى ، عندما يطغى أصحاب خصوبة الانسال من الفقراء على الأغنياء الذين لاينجبون الا بصعوبة بالغة ! ٠

وهكذا يكون بنك الغذاء العالمى مشروعا « عموميا » متخفيا ، لأن دافع اقبال الناس على السحب منه سيفوق دافع ما يضيفونه للمخزون العام ، وبذلك ستتضاعف أعداد الأقل حظا والأقل مقدرة على حساب المقتدرين والأوفر حظا ، وبذلك يحل الخراب فى نهاية الأمر على جميع الأطراف المشاركة فى هذا المشروع العمومى ، الى ما يصحب أى نظام من أنظمة المشاركة من وصمات الاحسان ، التى ستسهم بقدر ضئيل فى تحقيق السلام العالمى ، الذى يتطلع اليه بحماس أولئك الذين يؤازرون فكرة بنك الغذاء العالمى ٠

وكما بينت برامج المعونة الأمريكية الأجنبية على نحو شديد الوضوح ، ويبعث على الأسف ، فان « الاحسان » الدولى غالبا ما يؤكد سوء الظن ، ويثير العدوان بدلا من أن يولد الاعتراف بالجميل عند البلد الذى يتلقى العون ٠

السمك الصيني والأرز المعجز

ويركز الاتجـــاه الحديث لمشروع المعونة الأجنبيـــة على تصـــدير التكنولوجيا والنصيحة بدلا من المال والغذاء ، فكما يقول المثل الصينى العريق : اذا أعطيت انسانا سمكة ، فانه سيأكل يوما واحدا ، واذا علمته كيف يصيد ، فانه سيأكل طيلة حياته • وعملا بهذه النصيحة ، قامت مؤسسة روكفيلر ومؤسسة فورد بتمويل عدد من البرامج لرفع مستوى الزراعة فى البلدان الجائعة ، وسميت هذه البرامج « بالثورة الخضراء » • وساعدت على ادخال « الأرز المعجز » « والقمح المعجز » وهى مستحدثات قادرة على انتاج محاصيل أوفر ، وعلى تعظيم مقاومة التلف الذى يتعرض له المحصـــول ، ويعـــد نورمـــان بورلوج Borlaug الحائز على جائزة نوبل ، والذى تمكن بمعاونة مؤسسة روكفلر من استحداث القمح المعجز ، واحدا من أعظم المدافعين البارزين عن بنك الغذاء العالمى •

وأما هل تتمكن الثـورة الخضراء من زيـادة انتـاج الغذاء بالقدر الكافى ، الذى يطالب به أنصارها فمسالة موضـــع نقاش ، وان أمكن اعتبارها مسألة غير مرتبطة بالموضـــوع ، اذ يتعين على من يؤيدون هذه المحاولة الانسانيـــة السليمة الطوية أن يبحثوا أولا بعض أوليـــات الايكولوجيـــا البشرية • ومما يثير السـخرية ، أن يـكون من بين هؤلاء المرحوم الان جريج Gregg نائب رئيس مؤسسة روكفيلر • فمنذ عشرين سنة ، أعرب عن شكوكه القوية فى حكمة مثل هذه المحاولات ، التى ترمى الى زيادة انتاج الغذاء ، وشبه نمو البشرية ، وانتشارها على سطح المعمورة بانتشار السرطان فى الجسـم الانســـانى • ولاحظ أن « الأورام السرطانية تتطلب الغذاء ، ولكن بقدر ما أعلم ، فانها لم تعالج قط بالحصول على هذا الغذاء » •

البيئة واحمالها المرهقة

ان كل كائن بشرى يثبت ضرورة التخطيط فى جوانب البيئة كافة ، من غذاء وهواء وماء وغابات وشواطىء ومناظر ومنتجعات خلوية ، ولعله بالاستطاعة زيادة الغذاء زيادة هامة تساعد على مواجهة زيادة الطلب ، ولكن ما القول فى امكان تحقيق ذلك بالنسبة للشواطىء النظيفة والغابات التى لم تتلوث والمأوى الذى تتوافر فيه الخلوة والسكينة ، واذا نحن أشبعنا الحاجة المتزايدة للسكان فى الغذاء ، فان هذا سيكون بالضرورة على حساب نصيب كل فرد من الموارد الأخرى ، التى يحتاجها البشر •

فمثلا يعيش في الهند ستمائة مليون نسمة من سكان هذا الكوكب ، تزداد بمقدار خمسة عشر مليونا سنويا • ولقد أثقلت هذه الأعداد بالفعل كاهل بيئة الهند المجدبة نسبيا • اذ تحتل غابات البلاد الآن جزءا صغيرا من المساحة التى كانت تحتلها منذ ثلاثة قرون • وتدمر الفيضانات والتآكلات بصفة مستمرة ما بقى من أراضى زراعية بعيدة عن الكفاية • ان كل نفس من الأنفس الخمسة عشر مليونا التى تنضم الى سكان الهند تضيف أعباء جديدة الى البيئة • وتزيد من التكاليف الاقتصادية والاجتماعية لحشود الجماهير ، ومهما اتصفت مقاصدنا بالانسانية ، فان كل هندى يتم إنقاذه بفضل العون الطبى والغذائى الوارد من الخارج سيتسبب فى الحط من مستوى الحياة عند باقى الهنود . ولعدة أجيال لاحقة ، واذا استطاعت البلدان الغنية بما تقدمه من عون خارجى أن تضخم عدد سكان الهند (٦٠٠ مليونا) لكى يصبحوا مليارا ومائتى مليونا فى ثمانية وعشرين سنة ، ـ كما يهدد معدل نموهم الجارى ـ فهل نتوقع من الأجيال اللاحقة من الهنود ، أن يوجهوا لنا أى شكر ، لأننا عجلنا بدمار بيئتهم ؟ • وهل ستكفى نوايانا الحسنة كاعتذار عن عواقب أفعالنا •

وآخر مثل أسوقه كمثل فعلى لمبدأ العمومية هو المثل الذى لا تشعر الجماهير بادنى رغبة لمناقشته عقلانيا • انه الهجرة • اذ يتهم أى شخص يعلن ارتيابه علنا فى حكمة السياسة الأمريكية الجارية فى الهجرة ـ على الفور ـ بالتعصب والهوى والعنصرية والشوفينية ، وبمناصرة مذهب العزلة أو بالأنانية • وبدلا من مواجهة مثل هذه الاتهامات ، فمن الأفضل الحديث عن مسائل أخرى تاركين سياسة الهجرة عرضة للانغمار فى التيارات المتشابكة للمصالح الخاصة ، التى لاتعمل أى حساب لخير الجميع أو صالح الأخلاق •

ولعلنا مازلنا نشعر بالذنب من جراء أقوال جاهرنا بها فى الماضى ، فمنذ خمسين سنة ، كثيرا ما أشارت الصحف الشعبية الى أسماء مثل دوجو وفوب Wops وبولاك وشيتك Kraut كراوت (*) فى مقالات دارت حول كيف اجتاح الأجانب المنتمون الى أصول عنصرية متدنية أمريكا • ولكن لما كان الانتقاص ـ الذى فهم بين سطور هذه المقالات ـ من الأجانب قد استعمل انئذ كمبرر للحث على استبعادهم • فمن هنا تولد الزعم الآن عند بعض الناس بأن السياسة التقليدية لايمكن أن تستند الا على مثل هذه المعتقدات المضللة • ولكن هناك أسبابا أخرى •

(*) لا يخفى أن أغلب هذه الأسماء تدل على عائلات من أصل غير أنجلوسكسونى ، ولعل معظمها ينحدر من أمريكا اللاتينية أو أمريكا الوسطى بوجه خاص •

أمة من المهاجرين :

يكفى أن نتأمل الأعداد التى جاءت فى ثنايا البيان الاحصائى الذى أصدرته حكومتنا ، وقدر عدد الوافدين سنويا بربعمائة ألف مهاجـر . وبينما لا تتوافر لنا بينات دقيقة عن عدد من يدخلون البـلاد بطريقة غير مشروعة ، فان التخمينات المدروسة تقدر هذا العدد بحوالى ستمائة ألف سنويا . ولما كانت الزيادة الطبيعية (بعد أن ازداد عدد المواليد عن عدد الوفيات) فى عدد السكان المقيمين حاليـا تقدر بحوالى ١ر٧ مليون فى السنة ، لذا فان مقدار الكسب السنوى من الهجرة يصل الى قرابة ١٩٪ من مجموع الزيادة ، وربما بلغ ٣٧٪ ، لو أضفنا الى التقرير المهاجرين غير الشرعيين . واذا راعينا الاستعمال المتزايد لوسائل منع الحمل ، والآثار المحتملة للحمـلات التعليميـة التى تتـولاها منظمـات مثـل : Planned Parenthood — Zero Population Federation of Ametica Growth وتأثير التضخم ، وأزمة الاسـكان ، سيتضح لنا أن معـدل خصوبة المرأة الأمريكية قد نقص كثيرا فى أغلب الظن ، بحيث يصبح أن تنسب الى الهجرة كل الزيادة السنوية فى عدد السكان . الا يحق لنا — فى أقل تقدير — أن نتساءل : هل هذا ما نبغيه ؟

ومن أجـل أولئك الذين تقلقهم مسـألة هل يعد المهاجرون فى متوسطهم فى درجة مساوية من حيث الكيف لأوساط الأبناء الأصليين للولايات المتحدة ، فاننا سنسلم جدلا بأن المهاجرين والمواطنين المولودين فى أمريكا متساوون من حيث الكيف تماما ، طبقا لأى تصور لهذه الصفة . وسنكتفى بالتركيز هنا على الكم . ولما كانت نتائجنا لن تعتمد على أى عامل آخر ، لذا سينتفى أى اتهام لنا بالتعصب أو الشوفية .

الهجرة فى مقابل موارد الغذاء :

بنوك الغذاء العالمية « تنقل الغذاء الى الشعب » كما يقول مشروعها ، وبذلك تعجل من انهاك بيئة البلدان الفقيرة ، وتؤدى الهجرة غير المقيدة — من جهة أخرى — الى نقل الشعب الى الغذاء ، وبذلك تعجـل من الحاق الدمار ببيئة البلدان الغنية ، ومن الميسور لنا أن نفهم لماذا ترغب الشعوب الفقيرة فى حدوث هذا التحول الأخير ، ولكن هل هنـاك مايدعو الأغنياء المضيفون الى تشجيع هذا الاتجاه ؟ .

وكما هو الحال فى برامج المعونات الأجنبية ، فان تشجيع الهجرة يرجع أيضا الى المصالح الأنانيـة والنوازع الانسانية ، ويعزى الصالح

الأنانى الأولى وراء الاباحة غير المقيدة للهجرة الى رغبة أصحاب العمل فى الحصول على عمالة رخيصة ، وبخاصة فى الصناعات والحرف التى تقدم أعمالا منحطة ، وفى الماضى ، كانت تستحضر الى الولايات المتحدة جماعات من الأجانب فى موجات متتالية للعمل فى الأشـــغال البائســـة مقابل الكفاف ، وتمتع بهذا الشرف المريب فى السنوات القريبة العهد الكوبيون والمكسيكيون والوافدون من بورتوريكو · وتناغمت مصالح أصحاب العمل الذين يعتمدون على العمالة الرخيصـــة على خير وجه هى والصمت الذى يتحمل تبعته المثقفون (الانتلجنتزيا) الأحـــرار فى البـلاد · اذ رفض البروتستانت الانجلوسكسون بوجه خاص المطالبـة باغلاق باب الهجرة خشية اتهامهم بالتعصب ·

ولكن ليست جميع البلدان ، عنـدها مثـل هذه القيـادة المتمنعة · فمثلا أن أغلب المثقفين فى هاواى على دراية شديدة بقصـــور بيئتهم ، وبخاصة فى ناحية النمو السكانى ، ويرى سكان هاواى أن الهجـــرة النازحة من باقى الولايات الأمريكيـة تمثل تهديدا مخيفا مماثلا لتهديد الهجرة من أى بلد آخر ، وفى اجتماع قريب العهد للحكومة الرسمية فى هاواى عقد فى هونولولو ، شـعرت بغبطة تدعو الى الســـخرية عنـدما استمعت الى أحد المتحدثين ، الذى كان مثل أغلب المستمعين من أصل يابانى يسأل كيف تستطيع البلد من الناحية العملية والناحية الدستورية غلق أبوابها أمام أية هجرة أخرى ؟ وانبرى واحد من المستمعين معترضا : « كيف توصد الأبواب الآن ، ان لدينا العديد من الأصدقاء والأقارب فى اليابان الذين نرغب احضارهم الى هنا فى يوم من الأيام حتى يمكنهم الاستمتاع بالعيش فى هاواى أيضا » · وأجاب أمريكى ـ من أصل يابانى ـ مبتسما ومتعاطفا : « أجل ! ولكن لدينا أطفال الآن · وفى يوم ما ســيكون لنا أحفاد أيضـــا · فليس بوسعنا أن نستحضر أناسا آخرين الا اذا تنازلنا عن بعض الأرض ، التى نأمل فى توريثها لأحفادنا فى يـوم ما · فهـل يحق لنا الاقدام على ذلك ؟ » ·

وعند هذه النقطة ، بمقدورى أن أستمع الى تســـاؤل صادر من الليبراليين فى الولايات المتحدة : « كيف تسمح لنفســـك بقفل الباب بمجرد وجودك بالداخل ؟ انك تقـول أنه يتعين ابقـاء المهاجرين خـارج البـلاد · ولكن الســـنا جميعا من المهاجرين ، أو من ذرية منحدرة من مهاجرين ؟ · فاذا كنا نصر على البقاء ، فان علينـــا أن نسمح لجميع الآخرين بذلك » ، ان عشقنا لرص الفكر فى شكل منطقى متوافق يدفعنا للبحث عن قواعد وأخلاقيات سيمترية ، وتفضيلها : فنحن نتطلع الى

قانون واحد لا غير يطبق فى حالتى وحالة الآخرين ، وأن يستمر نفس قانون الأمس ساريا اليوم وغدا ، فنحن نظن أن العدالة يجب أن لاتتغير بتغير الزمان والمكان .

اننا معشر الأمريكيون من سلالة غير الهنود ، قد ننظر الى أنفسنا كأبناء ينحدرون من لصوص مذنبين من الناحية الأخلاقية ، ان لم يكن من الناحية القانونية أيضا ، لأنهم سرقوا هذه الارض من أصحابها الهنود ، فهل نرضى باعادة الأرض الى من أصبحوا الآن من الامريكان الأحياء الذين ينحدرون من أولئك الهنود ؟ ومهما كان نصيب هذا الاقتراح من الأخلاقية أو المنطق ، فاننى أقول بالأصالة عن نفسى بأننى على غير استعداد لاتباع هذا الرأى ، ولا أعرف احدا غيرى يرضى به ، والى جانب ذلك .. فان النتائج المنطقية التى ستترتب عليه ، ستكون سخيفة ، فافترض أننا بعد تعاطينا مخدرا يدفعنا الى الاحساس بالعدالة الصرفة ، قد قررنا اعادة أرضنا الى الهنود ، ولما كانت ثرواتنا كلها مستمدة أيضا من الأرض ، الا يحتم الواجب الأخلاقى اعادة هذه الثروات الى الهنود كذلك ؟

العدالة الصرفة فى مقابل الواقع :

لا يخفى أن تصور العدالة الصرفة سيحدث نكوصا لا نهاية له الى مواقف مثيرة للضحك . ومنذ قرون مضت ، اخترع الحكماء شرائع للحدود التى يتوقف عندها لتبرير رفض مثل هذه العدالة الصرفة ، بقصد الحيلولة دون حدوث اضطراب متواصل ، ان القانون يدافع بحمية عن حقوق الملكية ، ولكنه يكتفى بحقوق الملكية القريبة العهد نسبيا . وان اقامة حد ما يختار له تاريخ ما بطريقة تعنتيه قد يكون أمرا ظالما ، غير أن البدائل أسوأ .

فنحن جميعا منحدرون من لصوص . وموارد العالم باسرها موزعة على نحو بعيد عن المساواة ، بيد أننا لابد أن نبدأ الرحلة الى الغد من النقطة التى بلغناها اليوم . فليس بمقدورنا اعادة صنع الماضى وليس بمقدورنا ان نقسم الثروة بالتساوى تقسيما آمنا بين جميع الشعوب ، ما دامت الشعوب مختلفة فى مقومات ومعدلات انتاجها . ولو حدث هذا ، فانه سيؤدى الى ضمان عيش أحفادنا وأحفاد الآخرين فى عالم من الأطلال والخرائب لا غير .

ويختلف الاتصاف بالكرم فيما يتعلق بممتلكاتنا عن الكرم الذى ستتأثر به ممتلكات أخلافنا . وعلينا أن نضع هذه النقطة نصب أعين أولئك الذين دفعهم عشق العدالة والمساواة ، وما يحظى به من ثناء عاطر ،

الى انشاء الأنظمة العمومية (الكومنز) ، أما فى شكل بنك الغذاء العالمى ، لو أردنا انقاذ بعض أجزاء من العالم مما سيحل بها من خراب بيئى ·

فبغير حكومة عالمية قادرة على التحكم فى الانسال ، واستعمال الموارد الميسورة ، ستكون أخلاقيات المشاركة فى « سفينة الفضاء » أمرا مستحيلا · اذ يتطلب استمرار بقائنا فى المستقبل المنظور أن نتحكم فى افعالنا باتباع أخلاقيات « قارب النجاة » ، رغم ما فيها من فظاظة · ولن يقنع الأخلاف بما هو أقل من ذلك (**) ·

الجوع والوفرة والأخلاق : بقلم بيتر سنجر

[بيتر سنجر يعمل بتدريس الفلسفة فى استراليا ، الف كتبا ومقالات تدور حول شتى القضايا الأخلاقية · ولقد لاقى دفاعه عن حقوق الحيوانات انتباها حافلا]

فى الوقت الذى أخط فيه هذا الكلام (نوفمبر ١٩٧١) ، يموت الناس جوعا فى البنغال الشرقية (الهند) من نقص الطعام والمأوى والافتقار الى الرعاية الطبية · وليس ما يحدث هناك من معاناة وهلاك أمرا لا مفر منه ، أو أمرا من المتعذر تجنبه ، يرد الى مشيئة الأقدار · ولقد تسبب الفقر الدائم والأعاصير والحروب الأهلية فى تحول ما لا يقل عن تسعة ملايين نسمة الى لاجئين معوزين ، وبالرغم من كل هذا ، فانه ليس من المستعصى على الأمم الغنية تقديم قدر كاف من العون للتخفيف من وطأة أية معاناة أخرى الى أدنى حد مستطاع · ومن الميسور الحيلولة دون حدوث هذا النوع من المعاناة اذا توافر للبشر العزيمة والفاعلية . ومن أسف أن المسئولين لم يتخذوا القرارات الضرورية لتحقيق ذلك · فعلى المستوى الفردى ، لم يستجب الناس ــ باستثناءات قليلة ــ للموقف على أى نحو

(★) نقلا عن كتاب Peter Singer Famine , Affluence and Morality تأليف ــ قام بنشره Philosophy & Public Affairs ١٩٧٢ ·

(★★) لعل أكثرنا يكره هذا الدفاع البليغ عن هذا التيار العنصرى الجديد ، ولا ننسى انه عد النشر فى معظم البلدان المتقدمة ، ففى الانتخابات الفرنسية الأخيرة ، حصل جان مارى لوبان على نسبة كبيرة غير متوقعة من الأصوات نظير تبنيه هذا الرأى ·

يدل على الاهتمام • واذا تحدثنا بوجه عام ، سنرى أن الناس لم يتبرعوا بمبالغ كبيرة لهيئات الغوث ، ولم يخطروا ممثليهم فى البرلمان بالمطالبة بزيادة العون الحكومى • ولم يتظاهروا فى الشوارع أو يعلنوا الصوم من قبيل الرمز ، أو يفعلوا أى شىء من أجل تزويد اللاجئين بوسائل اشباع احتياجاتهم الأساسية • وعلى المستوى الحكومى ، لم تقدم أية حكومة على تقديم المعاونة بالقدر الكافى الذى ييسر للاجئين الاستمرار فى البقاء على قيد الحياة ، أكثر من أيام معدودة ، وعلى سبيل المثال ، فان بريطانيا التى تبرعت بما يفوق ما تبرعت به باقى البلدان ، فانها لم تتبرع بأكثر من ٧٠٠ر١٤ ٠٠٠ر جنيها • ومن قبيل المقارنة ، نذكر أن نصيب انجلترا فى تكاليف مشروع انتاج طيارات الكونكورد (الانجليزى الفرنسى) قد تجاوز مبلغ ٢٧٥ مليونا لا يتوقع استردادها ، أى ما يوازى ٤٤٠ مليونا تبعا للتقديرات الحالية • وهذا معناه ان الحكومة الانجليزية تنظر الى النقل على الطيارات التى تتجاوز سرعتها سرعة الصوت على أنه أهم ثلاثين مرة من أرواح تسعة ملايين من اللاجئين ، واستراليا من البلدان الأخرى ، التى لها دور فى جدول مساعدات البنغال ، وان كان ما تبرعت به فى هذا السبيل لا يزيد عن $\frac{1}{12}$ من تكاليف انشاء أوبرا سيدنى الجديدة ، وتبلغ جملة المبالغ التى تم تحصيلها من جميع المصادر حتى الآن ٦٥ مليونا على وجه التقريب ، ويقدر المبلغ المطلوب لابقاء اللاجئين على قيد الحياة لمدة ستة بمبلغ ٤٦٤ مليونا • ويعيش معظم اللاجئين فى الخيام منذ أكثر من ستة شهور ، وذكر البنك الدولى أن الهند فى حاجة الى ثلثمائة مليونا كحد أدنى كعون من البلدان الأخرى قبل نهاية هذا العام ، ولا يخفى أن المعونة تبعا لهذا التقدير لن تكون متوافرة فى التو • وسترغم الهند على الاختيار بين ترك اللاجئين نهبا للجوع ، أو نقل بعض الاعتمادات من باب التنمية فى الموازنة العامة للبلاد لمواجهة هذه الحالة ، وهو ما يعنى تعرض عدد أكبر من أبنائها للجوع فى المستقبل (١) •

هذه هى الحقائق الأساسية عن الموقف الحالى فى البنغال ، وفيما يتعلق بما يهمنا ، ليس هناك شىء يتفرد به هذا الموقف ، سوى فداحته • وما حدث فى البنغال لا يزيد عن كونه آخر وأفظع سلسلة المحن الطارئة التى أصابت أجزاء مختلفة من العالم • وترجع أسبابها الى أسباب طبيعية ، وأسباب أخرى من صنع الانسان • وثمة أجزاء عديدة أخرى من العالم

(١) ذكرت امكانية ثالثة ، وهى اشتراك الهند فى الحرب حتى يتسنى للاجئين العودة الى ديارهم ، ومنذ كتابتى لهذا البحث ، استبعدت الهند هذا السبيل • ولم يعد الموقف كما جاء فى البحث ، وان كان هذا لا يؤثر فى الحجج التى أوردتها فيه ، كما يبين من الفقرة التالية •

يموت فيها الناس من أثر سوء التغذية ، والافتقار الى الغذاء ، بعيدا عن أية محن طارئة ، ولقد اتخذت البنغال كمثال لمجرد أنه موضع اهتمام حاليا ، ولأن ضخامة هذه المشكلة قد أكدت مدى ما حظيت به من تغطية اعلامية كافية ، فليس فى مقدور الأفراد أو الحكومة الزعم بأنهم على غير علم بما يجرى هناك ٠

فما هى المتضمنات الأخلاقيه التى تكمن فى موقف مثل هذا ؟ ٠ وفيما يلى سأبين أن رد فعل الناس فى البلدان التى تتمتع برخاء نسبى تجاه مثل هذا الموقف الذى تعانى منه البنغال لا يمكن تبريره ، اذ يتعين حقا أن يتغير أسلوب نظرتنا للقضايا الأخلاقية تغيرا كاملا ، يعنى طريقة شعورنا الأخلاقى ، وأن يتغير الى جانب ذلك أسلوب الحياة الذى أصبحنا نسلم به فى مجتمعنا ٠

وعندما سأذكر المبررات التى دفعتنى الى هذه الغاية ، فاننى لن ازعم ــ بطبيعة الحال ــ اننى التزم الحيدة من الناحية الأخلاقية ، وان كنت سأحاول أن أسوق الحجج المؤيدة لموقفى الأخلاقى ، آملا أن يقبل هــذه النتائج من يسلم ببعض هذه الافتراضــات بعد ازالة ما يشوبهــا من غموض ٠

وسأبدأ بالافتراض القائل أن المعاناة والموت نتيجة للحاجة الى غذاء أو مأوى أو رعاية طبية أمر سىء ٠ وفى ظنى أن معظم الناس يقرون هــذا القول ، وان جاز اهتداء أى انسان آخر الى نفس النتيجة باتباع طرائق مختلفة ، ولن أناقش هذه المسألة ٠ اذ بوسع الناس اعتناق جميع أنواع المواقف الشاذة ٠ ولعله لا يستخلص من أحد هذه المواقف القول بأن الموت من أثر الجوع ليس فى ذاته أمرا سيئا ، ومن العسـير ، وربمـا كان من المستحيل دحض مثل هذه المواقف ، ومن ثم ، ومن قبيل الايجاز ، فاننى سأسلم بأن هذا الافتراض أمر مقبول ٠ أما من يختلفون معى فى هذا الرأى ، فليسوا فى حاجة الى مواصلة القراءة ٠

والنقطة التالية عندى هى : اذا كان فى مقدورنا أن نحول دون حدوث شىء أسوأ بغير أن نضحى فى سبيل ذلك بأى شىء له أهمية أخلاقية لها قيمة نفيسة ، أى بغير أن نحدث شيئا سيئا بالمقارنة أو بغير أن نقدم على شىء خاطىء فى ذاته ، أو بغير أن نفعل شيئا خيرا أخلاقيا يمحو الأثر السىء الذى ليس بوسعنا الحيلولة دون وقوعه ، فى هذه الحالة فان مثل هذا الافتراض أو المبدأ لن يكون هناك أى خلاف بشأنه ٠ ولن نكون بحاجة لأكثر من منع ما هو سىء ، وانتــاج ما هو خير ٠ ويلاحظ أن هــذا المبــدأ

لا يدعونا الى أكثر من اتباعه ، دون تضحية بأى شىء مهم ، من وجهة النظر الأخلاقية • ولربما كان بوسعى بقدر ما يهمنى ، فى حالة تطبيق هذا المبدأ على المحنة الطارئة التى ألمت بالبنغال ، أن أكيف هذه الحالة بحيث تتخذ الصورة الآتية : لو كان فى مقدورنا الحيلولة دون حدوث شىء سىء ما ، أن نضحى بأى شىء يعد ذا أهمية أخلاقيا ، فيتعين علينا ــ أخلاقيا ــ ان نفعل ذلك • وسوف يتوافق ، وتطبيق هذا المبدأ المثل الآتى : « لو كنت سائرا تجاه بركة آسنة ، ورأيت طفــلا يغرق فيها ، فان واجبى يحتم على أن أخوضها وأنتشــل الطفل من الميــاه • وقد يترتب على ذلك تلوث ملابسى بالأوحــال • غــير أن هــذا لا يهم ، ما دمنا قد اعتبرنا موت هــذا الطفــل ــ افتراضا ــ أمرا سيئا » •

ان المظهر اللاأخلاقى للمبدأ الذى طرحناه فى التو خداع ، فلو أننا اتبعناه فى أفعالنا ، حتى فى صورته المكيفة ، فانه سيؤدى الى حدوث تحول أساسى فى حياتنا ومجتمعنا وعالمنا ، لأن المبدأ لم يفرق أولا : بين ما هو قريب ، وما هو بعيد • فليس هناك اختلاف من الناحية الأخلاقية بين كون الشخص الذى سأمد له يد العون طفلا لأحد جيرانى ، يقطن على بعد أمتار قليلة منى ، أو كونه طفلا بنغاليا لن أعرف اسمه أبدا ، ويبعد عنى آلاف الكيلو مترات • ثانيا : لم يفرق المبدأ بين الحالات التى أكون فيها الشخص الوحيد القادر على اجراء شىء ما ، والحالات التى أكون فيها مجرد واحد من الملايين يتعرضون للموقف نفسه •

ولا أعتقد أننى بحاجة الى قول الكثير دفاعا عن رفض التفرقة بين ما هو قريب ، وما هو بعيد ، إن حقيقة وجود شخص ما بالقرب منا من الناحية المادية ، بحيث يتسنى لنا الالتقاء به شخصيا قد تجعل احتمال مساعدتنا له أكبر • غير أن هذا لا يثبت لنا أن واجبنا أن نقدم له العون ، وننسى انسانا آخر تصادف أن كان بعيدا عنا • واذا ارتضينا قبول أى مبدأ يدعونا الى عدم التحيز ، والنظر الى الأشياء نظرة كلية أو عالمية ، والحرص على اتباع المساواة أو غير ذلك من المبادىء ، فاننا لن نتجه الى التفرقة ، واستبعاد شخص ما لمجرد كونه بعيدا عنا (أو أننا بعيدون عنه) • ولا جدال اننا سنكون ــ فيما يحتمل ــ فى وضع أفضل يساعدنا على الحكم عما ينبغى فعله لمساعدة الشخص القريب منا ، وأن هذا الموقف سيفضل موقفنا من الشخص البعيد عنا . وربما يكون موقفنا أفضل أيضا لتقديم المساعدة التى نراها ضرورية • ولو صح هذا ، سيكون معناه تقديم العون للأقربين أولا ، ولربما اعتمدنا على هذا المبرر عند تفضيل العناية بالغذاء فى مدينتنا على الاهتمام بضحايا المجاعة فى الهند • ومن أسف بالنسبة لأولئك الذين يرغبون فى قصر مسئوليتهم الأخلاقية على نطاق محدد ،

فان الاتصالات الفورية ووسائل النقل السريع ، قد غيرت الموقف • ومن الناحية الأخلاقية ، فان تحول العالم الى « قرية عالمية » قد استحدث خلافا جاما — وان لم يعترف به بعد — في موقفنا الأخلاقي ، فقد تبين أن الخبراء من ملاحظين ومشرفين الذين توفدهم منظمات الغوث ، أو الذين يقيمون اقامة دائمة في المواطن المعرضة للمجاعة ، قادرون على توجيه مساعدتنا للاجئين في البنغال ، على نحو يكاد يتماثل في فاعليته وما نحققه لو قدمنا هذه المساعدة في النطاق الذي نعيش فيه • ومن ثم فليس هناك مبرر معقول — على ما يبدو — للتفرقة المستندة الى أسس جغرافية •

وقد تكون هناك حاجة أكبر للدفاع عما سيترتب على المبدأ الذي طرحته من أثر آخر ، يعني القول بأن هنـاك ملايين من الآخرين الذين يعانون من الموقف بعينه ، الذي يتعرض له اللاجئون في البنغال ، غير أن كل هـذا لن يغير من اعتقادي بأنني الشخص الوحيد الذي بوسعه الحيلولة دون حدوث شيء سيء للغاية • على أنني أعترف — بطبيعة الحال — بوجود اختلافات سيكلوجية بين الحالتين ، اذ سيقل شعور المرء بالذنب ، لو أمكنه الاشارة الى آخرين وجدوا في مواقف مماثلة ولم يفعلوا شيئا • غير أن هذا لن يمس التزاماتنا ومسئوليتنا الأخلاقية (٢) ، فهل أعتبر نفسي أقل التزاما بوجوب انتشال الطفل الغارق في البركة ، لو أنني نظرت حولي ورأيت اناسا كثيرين لا يبعدون كثيرا عني ، وشاهدوا الطفل أيضا ، ولكنهم لم يفعلوا شيئا ، ويكفي أن يسأل المرء نفسه هذا السؤال لكي يدرك سخف الظن بأن التمسـح بالآخرين ، مهمـا كان عددهم سيخفف من الالتزام ، ان هذه النظرة هي المثل الأعلى للحجج التي تساق لتبرير المواقف السالبة ، ومن أسف أن معظم الشرور الرئيسية من فقر وتكدس سكاني ، وتلوث هي من المشكلات التي يتورط فيها الجميع بقدر يكاد يكون متساويا •

والقول بأن الاعداد قادرة على احداث نتائج مختلفة قد يتخذ مظهرا صائبا لو عبر عنه على هذا النحو : « لو تبرع أي انسان في ظروف مماثلة لظروفي بمبلغ خمس جنيهات لصندوق غوث البنغال ، فان هذا سيساعد

---

(٢) على ضوء المعنى الخاص ، الذي ينسبه الفلاسفة غالبا للكلمة ، فان على القـول بانني استعمل كلمة « الزام » باعتبارها اسما مجردا ، مشتقا من الفعل الانجليزي ought (ينبغي) • ومن ثم فانني أرى « الالزام » لا يعدو ما هو أكثر أو أقل من قولي : « أنه يتعين على أن » • ويتمشى هذا الاستعمال مع تعريف كلمة ought في قاموس أكسفورد الكبير : « الفعل العام الذي يعبر عن الواجب والالتزام » • ولا أعتقد في وجود أية مشكلة جوهرية ستترتب على طريقة استعمال الكلمة « فبالاستطاعة » ، اعادة كتابة العبارات التي استعملت فيها كلمة « الزام » ، بعد استبدالها بكلمة ought ، وان بدا في هـذا الاجراء شيء من الحمق •

على توفر مبلغ كاف من المال ، ييسر تزويد اللاجئين بالغذاء والمأوى والرعاية الطبية • وليس هناك ما يبرر تبرعي بمبلغ يفوق ما سيتبرع به أى انسان آخر ، تتماثل حالته وحالتي ، ومن ثم فليس هناك ما يلزمني بالتبرع بأكثر من خمسة جنيهات • والمقدمات كافة التى اعتمد عليها هذا البرهان صحيحة كما أن حججه صحيحة ـ على ما يبدو ـ وقد تقنعنا ، ما لم نلحظ أنها قد استندت على مقدمة افتراضية . بالرغم من أن النتيجة لم تك مجرد فرضية • وسوف تبدو هذه الحجة صحيحة ، لو جاءت النتيجة كما يلى : لو أن كل انسان يتماثل وحالتى تبرع بمبلغ خمسة جنيهات لما دعت الحاجة الى الزامى بالتبرع بأكثر من هذه الجنيهات الخمسة • ومع هذا فلو طرحت النتيجة على هذا الوجه ، سيكون هذا دليلا واضحا على أن الحجة لم تستند على أى موقف يصح أن يقال عنه أنه قد عنى ان كل انسان آخر قد تبرع بجنيهات خمسة • وليس من شك أن هذا هو الموقف الفعلى • فمن المؤكد نوعا عدم قيــام جميع من تعرضــوا لظروف مماثلة للظروف التى تعرضت لها بالتبرع بخمسة جنيهات • ومن ثم فلن يتوفر ما يكفى من مال للتزويد بما هو مطلوب من غذاء ومأوى ورعاية طبية ، وهكذا فاننى اذا تبرعت بما هو أكثر من خمسة جنيهات ، فاننى سأحول دون حدوث مزيد من المعاناة ، وستكون هذه الحالة أفضل من الحالة لو اكتفيت بالتبرع بخمسة جنيهات •

قد يعتقد أن هذا البرهان لن يعود بأكثر من نتيجة منافية للعقل ، فلما كان الموقف هو احتمال قيام عدد قليل من الناس بالتبرع بمقدار من المال ، لذا فمن واجبى وواجب كل انسان آخر فى حالة مماثلة ، التبرع بأكبر قدر مســتطاع ، يعنى بالقدر الذى اذا تجاوزناه ، فاننا سنتسبب فى حدوث معاناة خطرة لأنفسنا ، ولمن يعتمدون علينا ، أى أن علينا أن نتوقف عند نقطة « المنفعة الدنيا » marginal utility كما يقول رجال الاقتصاد ، لأننا اذا تمادينا فى العطاء والتبرع بعدها ، فاننا قد نتعرض وأتباعنا لعناء يفوق ما نحاول منعه فى البنغال •

ومع هذا ، فلو فعل كل انسان ذلك وراعى هذه الاحتياطات فانه سيتوافر ما هو أكثر مما سيستعمل لخير اللاجئين ، وبذلك يكون جانب مما سيضحى به بلا ضرورة • من هذا يتضح أنه لو فعل كل منا ما يتعين على الجميع فعله ، فان ما سيترتب على ذلك لن يتساوى فى خيره مع ما قد يحدث لو فعل كل منا أقل مما يتعين عليه أن يفعله ، أو لو قام بعض فقط بما يتعين على الجميع فعله •

ولن تظهر المفارقة هنا الا اذا افترضنا أن الأفعال المشار اليها ،

أى التبرع بالمال لصناديق الغوث ، تحدث متأنية ، أو أنها تحدث أيضا بطريقة غير متوقعة • اذ أنه لو كان من المتوقع أن يقوم كل فرد بالاسهام بشيء ما ، فى هذه الحالة لن يكون كل فرد ملزما بالتبرع بأكبر قدر بوسعه أن يتبرع به ، أى ما يماثل ما يلتزم بالتبرع به لو كان من غير المتوقع أن يتبرع الجميع ، واذا لم يحدث فعل متأن الى حد ما للجميع ، فى هذه الحالة سيعرف أولئك الذين تأخروا فى التبرع ، مقدار ما يحتاج اليه ، ولن يكون هناك الزام لهم بالتبرع بأكثر مما هو ضرورى لاستيفاء الحصيلة المطلوبة • وعندما قلنا ذلك ، فاننا لم نعن انكار المبدأ القائل بمطالبة من يتماثلون فى الظروف بنفس الالزام ، وانما أردنا الاشارة الى أن قيام الآخرين بالتبرع أو توقع قيامهم بذلك ، مسألتان شديدتا الارتباط • اذ لا تماثل بين حالتى أولئك الذين تبرعوا بعد أن عرف أن كثيرين قد تبرعوا ، وأولئك الذين تبرعوا قبل ذلك ، ومن هنا فان النتيجة التى تبدو منافية للعقل ، للمبدأ الذى طرحته ، لن تحدث الا اذا أخطأ الناس فى تقدير الحالة الفعلية ، يعنى اذا اعتقدوا أنهم يتبرعون ، بينما لا يفعل الآخرون ذلك ، ولكن فى الواقع أنهم يتبرعون عندما يتبرع الآخرون • ان ما يترتب على قيام كل انسان بما يتعين القيام به بالفعل لن يكون أسوأ مما يترتب اذا فعل الجميع ما هو أقل مما يتعين عليهم القيام به ، بالرغم من أن نتيجة قيام أى انسان بما يعتقد تبعا للمعقولية ، أن من واجبه أن يفعله قد يكون كذلك •

ولو صحت الحجج التى قدمتها حتى الآن ، سيتضح أنه لن يقلل من التزامنا التخفيف من هذا الشر ، أو الحيلولة دون وقوعه ، بعدنا عن الشر الذى يستطاع منعه أو عدد الاناس الآخرين الذين يقفون نفس موقفنا من هذا الشر • وهكذا فاننى سأعتبر المبدأ الذى أعلنته من قبل مبدأ وطيدا • فكما ذكرت آنفا ، فاننى لست بحاجة لأكثر من الجهر به بعد اعادة صياغته على نحو يناسب المقام ، فاذا كان فى مقدورنا الحيلولة دون حدوث شيء سيء ما ، بغير أن نضحى بشيء ما فى هذا السبيل له أهمية أخلاقية ، فان علينا — من الناحية الأخلاقية — أن نفعل ذلك •

وما يترتب على هذه الحجة هو تزعزع مقولات أخلاقياتنا التقليدية • اذ من غير المستطاع اقامة حد فاصل على الطريقة التقليدية بين الواجب وفعل الخير ، أو على أقل تقدير ، فان هذا الحد لن يقام فى الموضع الذى اعتدنا اقامته فيه • فقد ينظر الى التبرع بالمال الى صندوق غوث البنغال فى مجتمعنا على أنه فعل من أفعال الخير ، ويطلق على الهيئات التى تتولى جمع المال اسم « الجمعيات الخيرية » • وتنظر هذه المنظمات الى نفسها على هذا النحو • فاذا أرسلت لها شيكا فانها تشكرك « لكرمك » ، بعد النظر

الى التبرع على أنه عمل من اعمال الخير ، ولا يعتقد أن عدم التبرع دليل خطأ ما • وقد يحظى الانسان الخير بالثناء ، ولكن الانسان غير الخير لا يوجه اليه أى لوم • اذ لا يشعر الناس على أى نحو بالخزى أو الذنب اذا أنفقوا مالهم فى شراء ملابس جديدة أو سيارة جديدة بدلا من التبرع لغوث الجائعين (والحق ان بديل ذلك لا يحدث لهم) • ان هذا الاتجاه فى النظر الى هذه المسألة لا يمكن تبريره ، فعندما نشترى ملابس جديدة لا لكى تحقق لنا الدفء ، وانما لكى نبدو فى « مظهر أنيق » ، فاننا لا نساعد على سد حاجة هامة • ولن نكون قد ضحينا بأى شىء ذى بال ، لو أننا واصلنا ارتداء ملابسنا القديمة ، أو تبرعنا بنقودنا لغوث الجائعين • ولو فعلنا ذلك ، فاننا سنساعد على الحيلولة دون تعرض شخص آخر للجوع • وبناء على ما سبق أن ذكرته من قبل ، فانه يتعين علينا التبرع بالمال بدلا من انفاقه على شراء ملابس ، لسنا فى حاجة اليها ، لتدفئتنا • ولا يعنى القيام بذلك أننا قد قمنا به من باب الكرم أو الخير ، كما أنه ليس من أنواع الأفعال التى وصفها الفلاسفة ورجال اللاهوت بأنها Supererogatory . أى أفعال من الصواب القيام بها ، وان كان ليس من الخطأ عدم القيام بها • وعلى العكس ، علينا أن نتبرع بالمال ، ومن الخطأ أن لا نفعل ذلك •

وليس ما أعنيه عدم وجود أفعال تستأهل الوصف بأنها خيرة ، أو أنه ليس هناك أفعال من الخير القيام بها ، وأنه ليس من الخطأ عدم القيام بها • فقد يكون بالاستطاعة اقامة الحد بين الواجب وفعل الخير فى موضع آخر • وكل ما أدعو اليه هنا هو أنه من الأمور غير المحتملة ما يحدث عندنا من تفرقة تجعلنا نصف أى فعل بأنه من أفعال الخير . عندما يتبرع انسان يحيا فى مستوى من الرفاهية التى ينعم بها أغلب الناس فى الأمم المتقدمة ، لانقاذ انسان ما من الجوع • ويتجاوز نطاق بحثى هل يتوجب اعادة تحديد هذ التفرقة أو الخلاص منها نهائيا • فقد تكون هناك سبل أخرى لاقامة هذه التفرقة ، كأن نقرر انه من الخير أن ندخل السعادة الى قلوب الآخرين • كما أنه من الممكن ــ وان لم يكن من الخطأ ــ أن لا نفعل ذلك •

على الرغم مما يحدث من قصور فى مراجعتنا لنسق تصوراتنا الأخلاقية ، مثلما اقترحت ، فانه سيكون للمراجعة اذا اشتملت على مراجعة حالة الرفاهية والمجاعة السائدة فى العالم اليوم نتائج راديكالية ضخمة قد تؤدى الى اعتراضات أبعد اختلافا من النتائج التى بحثتها بالفعل ، وسأتحدث عن نتبجنين من هذه النتائج الضمنية •

من بين الاعتراضات التى توجه للموقف الذى اتبعته قد يكون وصف

الموقف الذى اتبعته بأنه مراجعة عنيفة لنظامنا الأخلاقى • اذ يدخر اغلب الناس اداناتهم الأخلاقيـة لتوجيهها الى أولئك الذين ينتهكون أية قيمة اخلاقية كالقيمة الموجهة ضد من يسلبون ملكية الغير • وهم لا يدينون أولئك الذين ينغمسون فى الترف بدلا من التبرع لبرامج غوث الجائعين ، غير أننا اذا سلمنا بأننى لم أنزع الى تقديم عرض محايد للأسلوب الذى يتبعه الناس فى اصدار أحكامهم الأخلاقية ، لأنه لا علاقة بين الأسلوب الذى يتبعه الناس فى أحكامهم ، وبين صحة النتائج التى اهتديت اليها ، اذا سلمنا بذلك ، سيبين لنا أن النتيجة التى ذكرتها قد ترتبت على المبدأ الذى قدمته فى البداية • وما لم يرفض هذا المبدأ ، أو يثبت بطلان الحجج التى بينتها ، فاننى أعتقد أن النتيجة ينبغى ان تكون مقبولة مهما بدت غريبة فى مظهرها •

ومع هذا فقد يبدو من المثير للاهتمام أن نبحث لماذا تجىء أحكام مجتمعنا ومعظم المجتمعات الأخرى بعيدة الاختلاف عن الصورة التى أشرت الى وجوب سلوك مجتمعنا لها ؛ وفى مقال معروف اشار أورمسون الى أن الأوامر الخاصة بالواجب ــ أى التى تعرفنا ما علينا أن نفعله ، باعتباره مختلفا ، عما قد يكون عملا خيرا لو حققناه ، ولكنه لن يكون شرا اذا لم ننجزه ــ تؤدى دورها بحيث تحرم المسلك الذى يعد غير محتمل ، لو أراد الناس أن يحيوا حياة كريمة فى المجتمع » (٣) • ولعل هذا يفسر لماذا استمرت القسمة الراهنة بين أفعال الواجب وأفعال الخير ، لأن ما يشكل الاتجاهات الأخلاقية هو احتياجات المجتمع • وليس من شك أن المجتمع فى حاجة الى أناس يحرصون على القواعد التى تيسر قيام المجتمع ، فمن وجهة نظر أى مجتمع بالذات ، فمن الضرورى منع أى اعتداء على القيم التى تحرم القتل أو السرقة ، وهكذا • وان كان ليس من الضرورى تقديم العون لأى انسان يعيش خارج حدود مجتمعنا •

ولو كان هذا الزعم تفسيرا لما نقيمه من تفرقة بين الواجب وبين الـ Supererogation ، فاننا لا نعتبره تبريرا له • اذ تدعونا النظرة الأخلاقية الى النظر الى ما هو أبعد من صالح مجتمعنا • وكما ذكرت آنفا ، أن هذه النظرة كان من الصعب قبولها فيما مضى ، ولكنها قد أصبحت قابلة للتنفيذ الآن • ومن وجهة النظر الأخلاقية ، يتعين النظر الى الحيلولة

---

(٣) J. O. Urmson — Saints & Heroes
ضمن كتاب Essays in Moral Philosophy وهو مجموعة من المقالات أشرف على نشرها Melden • واذا أريد الاحاطة بالنظرة الوثيقة الصلة بالنظرية المذكورة ، وان كانت مختلفة اختلافا هاما ، ينظر الى كتاب The Methods of Ethics — Henry Sidgwick الطبعة السابعة ١٩٠٧ (دوفر) الصفحات ٢٢٠ ــ ٢٢١ ــ ٢٩٢ ــ ٢٩٣ •

دون تعرض ملايين من البشر خارج حدود مجتمعنا للجوع ، كمشكلة لا تقل الحاحا الى حد ما عن الحفاظ على القيم الخاصة بالملكية فى نطاق مجتمعنا ٠

ولقد ذكر بعض الكتاب ، ومن بينهم سدجويك وأورمسون ، أننا محتاجون الى شريعة أخلاقية أساسية لا تكون فى غير متناول قدرات الانسان العادية ، لأننا اذا لم نراع ذلك ، سيتعرض الارتضاء العام للشريعة الأخلاقية للتصدع ، وعلى وجه التقريب ، فان ما تشير اليه هذه الحجة هو أننا اذا طالبنا الناس بوجوب الاحجام عن ارتكاب الجريمة ، واعطاء كل ما هو زائد عن حاجتهم بالفعل لغوث الجوعى ، فانهم لن يفعلوا الأمرين على السواء ، بينما اذا ذكرنا لهم أن عليهم الاحجام عن ارتكاب القتل ، وأن من الخير التبرع لغوث الجوعى ، وان كان ليس من الخطأ أن لا يفعلوا ذلك ، فانهم — على أقل تقدير — سيحجمون عن ارتكاب القتل ٠ والقضية هنا كما يأتى : أين يتعين أن نقيم الحد الفاصل بين السلوك المطلوب والسلوك الذى يعد خيرا ، وان لم يك مطلوبا ، بحيث نحصل على أفضل نتيجة ممكنة ؟ ٠ ان هذا قد يبدو سؤالا تجريبيا ، وان كان سؤالا صعبا للغاية ، ومن بين الاعتراضات التى توجه الى الاتجاه الذى اتبعه سدجويك وأومرسون فى حججهما ، أنه لم يعمل حسابا كافيا للأثر الذى قد تحدثه المعايير الأخلاقية على القرارات التى نتخذها ٠ واذا سلمنا بامكان وصف المجتمع الذى يضم نخبة من الأثرياء القادرين على التبرع بخمسة فى المائة من دخلهم لغوث الجوعى بأنه شديد الكرم ، فلا عجب بعد ذلك اذا نظر الى الاقتراح الذى يدعو الجميع للتبرع بنصف دخلهم على أنه بعيد عن الواقعية بدرجة منافية للعقل ٠ ففى أى مجتمع يعتقد بأنه من الواجب أن لا يحصل أى انسان على أكثر من الكفاية ، عندما يكون نصيب الآخرين أقل مما هم بحاجة اليه ، قد ينظر الى هذا الاقتراح على أنه دال على ضيق العقل ٠ واننى أعتقد ان ما هو ميسور لأى انسان أن يفعل ، وما يحتمل أن يعمل ، يتأثر تأثرا بالغا بما يفعله المحيطون بهذا الانسان ، وما يتوقعون أن يفعل ٠ وعلى أية حال ، فقد يبدو احتمالا بعيدا الاعتقاد بأننا اذا نشرنا الرأى القائل بأننا اذا فعلنا ما هو أكثر من قيامنا بغوث الجوعى ، فاننا سنحول دون تصدع السلوك الأخلاقى ٠ فاذا كانت التهلكة هى النهاية المحتومة لانتشار المجاعة ، فان هذا الاجراء سيكون جديرا بالمخاطرة ٠ وأخيرا فينبغى التأكيد بأن هذه الاعتبارات لن تكون وثيقة الارتباط الا بقضية ما نحتاجه من الآخرين ، ولكنها ليست مرتبطة بما يتعين أن نقوم به حيال الآخرين ٠

والاعتراض الثانى الذى يوجه الى هجومى على التفرقة الراهنة بين

الواجب والخير هو اعتراض أثير المرة تلو الأخرى ضد المذاهب المنفعية • فمن النتائج التى تترتب على بعض صيغ نظرية المذهب المنفعى أنه يتعين علينا ــ من الناحية الأخلاقية ــ أن نعمل طيلة الوقت لزيادة ترجيح كفة السعادة على الشقاء • ولن يؤدى الموقف الذى اتخذته هنا الى بلوغ هذه النتيجة فى جميع الظروف ، فلو لم تك هناك أحداث سيئة يتوجب علينا منعها دون أن نضحى بشىء ما ذى اهمية مماثلة من الناحية الأخلاقية ، فان الحجج التى سقتها لن يكون لها أى موضع ،ومع هذا فاذا سلمنا بالأحوال الراهنة فى أجزاء كثيرة من العالم ، فان ما يترتب أخلاقيا على ما طرحت من بينات هو وجوب اشتغالنا طوال الوقت للتخفيف من معاناة فظيعة كتلك التى تنجم عن المجاعة أو غير ذلك من الكوارث • بطبيعة الحال ، ثمة ظروف مخففة من الميسور ايرادها كالقول مثلا باننا اذا استنزفنا أنفسنا من أثر الانهاك والافراط فى العمل ، فاننا سنصبح أقل كفاية ، من حالنا او لم نتعرض لمثل هذه التجربة • وبالرغم من كل هـذا ، وبعد مراعاة جميع المؤثرات من هذا القبيل ، فان النتيجة ستستمر باقية : ان علينا أن نحول دون وقوع المزيد من المعاناة بقدر استطاعتنا دون أن نضحى بشىء آخر له أهمية أخلاقية مساوية بالمقارنة • ان هذه النتيجة من النتائج التى نحجم عن مواجهتها • ورغم هذا فاننى لا أرى لماذا ينظر اليها على أنها نقد للموقف الذى تبنيته ، بدلا من النظر اليها كنقد لمعاييرنا المألوفة فى السلوك ، فلما كان بعض الناس حريصين على صالحهم الذاتى الى حد ما ، فان قلة منا من المحتمل أن ترضى بفعل جميع الأشياء التى يتعين علينا القيام بها • ومع هذا فمن الصعب ، من حيث الأمانة أن نعتبر هذا دليلا على وجوب قيامنا به •

وربما استمر الاعتقاد بان نتائجى بعيدة بعدا فاحشا عن الاتجاه الذى يعتقده الآخرون جميعا ، وما اعتقدوه دائما عن وجود شىء خاطىء ما فى بعض مواضع هذه الحجج • وكى أبين أن نتائجى ــ رغم تعارضها بكل تأكيد والمعايير الأخلاقية الغربية المعاصرة ــ ما كانت لتبدو على هذا الحال ، أى غريبة فى بعض أوقات أخرى ومواضـع أخرى ، فاننى ميال للاستشهاد بفقرة من كتاب لفيلسوف لا ينظر اليه عادة على أنه واحد من المتطرفين الخارجين عن المألوف •انه توما الاكوينى :

« والآن وتبعا للنظام الطبيعى الذى وضعته العناية الالهية ، فان الخيرات المادية قد هيئت لاشباع الحاجات الانسانية ، ومن ثم فان قسمة الملكية أو تملكها ، التى ترتبت على القانون الذى صنعه الانسان ، يجب أن لا تعوق اشباع احتياجات الانسان من مثل هذه الخيرات • وبالمثل فان ما يملك أي انسان وفرة منه ، فمن الحق الطبيعى للفقير أن ينـال منه

ما يكفي لسد رمقه ، فكما قال القديس امبروزيوس وقد ذكر ذلك أيضا فى Decretum, Gratiani ان الخبز الذى تحتفظ به من حق الجائع ، والملبس الذى تختزنه من حق العارى ، والمال الذى تكتنزه فى باطن الأرض هو الذى سينتشل المحروم ويحرره » (٤) ٠

أود الآن أن أبحث بعض نقاط أقرب الى الناحية العملية منها الى الناحية الفلسفية ٠ وهى وثيقة الصلة بتطبيق النتائج الأخلاقية التى اهتدينا اليها ٠ ان هذه النقاط لا تكتفي بالتحدى والجهر بأن علينا أن نفعل كل ما فى وسعنا للحيلولة دون حدوث مجاعة ، وانما هى ترمى الى القول بأن تبرعنا بأكبر قدر من المال هو أفضل سبيل لتحقيق هذه الغاية ٠

وأحيانا يقال أن المعونة التى ترسل الى خارج البلاد من المسئوليات التى يتوجب على الحكومة النهوض بها ، ومن ثم فان علينا أن لا نتبرع لأية جمعيات خيرية خاصة أو أهلية ٠ ويقال ان التبرع بصفة شخصية يتيح الفرصة للحكومة ولأبناء المجتمع الذين لا يساهمون فى هذه التبرعات بالتنصل من مسئولياتهم ٠

والظاهر أن هذه الحجة تزعم أنه كلما زاد عدد الناس الذين يتبرعون من أجل صندوق غوث الجوعى ، الذى يخضع لادارة خاصة ، فان هـذا سيساعد ــ على ما يحتمل ــ على الاقلال من اضطلاع الحكومة بمسئوليتها الكاملة عن مثل هذه المعاونة ٠ ولا يرتكن مثل هذا الزعم على أى أساس ، ولا يبدو فى نظرى مستصوبا على الاطلاق ، والأكثر احتمالا هو النظرة المقابلة والقائلة بأنه ما لم يقدم الناس على التبرع باختيارهم ، فان الحكومة ستری نفسها مرغمة على الزعم بأن مواطنيها لا يعبأون بغوث الجوعى ، ولا يرغبون ارغامهم على التبرع بالعون ٠ وعلى أية حال ، فما لم يك هناك احتمال محدد بأنه اذا رفض بعض التبرع ، فان هذا سيؤدى الى تحميل الحكومة عبء المساعدة ، اذ يجب أن يعرف أنه عندما يعمد الناس الى رفض التبرع الاختيارى ، فانهم بذلك يرفضون الحيلولة دون حدوث قدر ما من المعاناة ، ولا يظن أن بوسعهم الاشارة الى أية عاقبة حميدة ملموسة لرفضهم ، ومن هنا فسيلقى عبء بيان كيف سيؤدى رفضهم الى تدخل الحكومة بطريقة فعالة على كاهل أولئك الذين يرفضون التبرع ٠

بطبيعة الحال ، فاننى لا أود أن أنازع الرأى القائل بأن حكومات

---

(٤) Summa Theologica المسألة ٦٦ بند ٧ ضمن كتاب Aquinas Selected Political Writings ـ اشرف على جمعها ، A.P. d'Entreves ترجمة J. G. Dawson (١٩٤٥) ص ١٧١ ٠

الأمم الغنية ينبغي أن تقدم أضعاف المقادير التي تدفعها الأمم الأخرى ، دون اخضاعها لأي شروط كما يحدث الآن. وانى اقر أيضا بأن التبرع بصفة شخصية ليس امرا كافيا ، وأن من واجبنا أن نقود حملات فعالة للمطالبة بمعايير مستحدثة كلية تحث على التبرع العام والخاص من أجل غوث الجائعين ، وليس من شك أنني قد أتعاطف مع اى انسان يعتقد أن المشاركة في الحملات الداعية للتبرع أهم من التبرع الشخصى ، وان كنت أشك في مدى فاعلية الوعظ والدعوة الى شيء لا يمارس ، ومن أسف أن كثيرين يتمسحون بالفكرة القائلة « بأن هذه هى مسئولية الحكومة » ويرونها مبررا للاحجام عن التبرع ، الذى لا يبدو أنه سيعود بالفائدة على أى عمل سياسى فعال أيضا .

ثمة سبب آخر أشد خطورة وراء الاحجام عن التبرع لصندوق غوث الجائعين ، وهو القول بأنه ما لم تظهر عمليات فعالة لتنظيم الأسرة والحد من الانسال والزيادة السكانية ، فان كل ما ستحققه برامج غوث الجائعين هو ارجاء المجاعة ، فاذا أمكننا انقاذ اللاجئين في البنغال الآن ، فان آخرين — ولعلهم سيكونون أبناء هؤلاء اللاجئين — سيواجهون خطر المجاعة بعد سنوات قليلة . وتأييدا لهذا الرأى ، بوسعنا أن نذكر الوقائع التى أصبحت معروفة الآن تماما عن التفجر السكانى والاحتمالات المحدودة نسبيا لزيادة الانتاج .

ان هذه النقطة ، مثلها مثل النقطة السابقة تعد حجة ضد عمليات تخفيف المعاناة المتبعة الآن ، ارتكانا الى الاعتقاد بما سيحدث مستقبلا ، وهى تختلف عن النقطة السابقة ، لأنه بالاستطاعة تقديم العديد من الأدلة هنا ، وأنا أقبل ما يقال عن أن الأرض لن تستطيع أن تعين بلا حدود الأعداد التى تتزايد بالمعدل الحالى ، ولا جدال أن هذه الحقيقة تطرح مشكلة ، لأى انسان يعتقد أن منع الجوع مسألة هامة . ومع هذا فاننا قد نقبل هذه الحجة دون أن نستخلص النتيجة التى تعفى أى انسان من الالتزام بفعل شيء ما لمنع الجوع . والنتيجة التى يجب أن تستخلص هى أن أفضل وسيلة لمنع الجوع فى المدى البعيد هى الحد من الزيادة السكانية . وعلى هذا فان ما يتبع الموقف الذى اهتدينا اليه آنفا هو القول بأن علينا أن نفعل كل ما بوسعنا أن نفعله للنهوض بعملية الحد من الزيادة السكانية (اللهم الا اذا اعتقد أحدهم أن جميع صيغ الحد من الزيادة السكانية خاطئة ، هى ذاتها ، أو أن لها عواقب غير حميدة) . ولما كانت هناك تنظيمات تعمل خصيصا للحد من الزيادة السكانية ، فان علينا أن نؤازرها بدلا من اتباع الوسائل الأكثر عتاقة لمنع الجوع .

هناك نقطة ثالثة أثارتها النتيجة التي اهتدينا اليها من قبل ، وترتبط بالسؤال عن المقدار الذى يتعين علينا التبرع به • ومن بين الامكانات التي سبق ان ذكرناها هي وجوب قيامنا بالتبرع الى أن نصل الى مستوى « المنفعة الدنيا » marginal utility أى المستوى الذى أرى عنده ان أية زيادة فى مقدار ما أتبرع به ستكون سببا فى زيادة معاناتى أنا شخصيا ومعاناة أتباعى ، فى نفس الوقت الذى أحاول فيه تخفيف المعاناة بما أعطيه وأتبرع به ، بطبيعة الحال ، قد يعنى هذا الكلام أن يرتضى المرء التردى والتدنى حتى يقترب من الأحوال المادية التي يحياها اللاجىء البنغالى ، غير ان علينا ان نتذاكر أننى طرحت فى وقت باكر صيغتين لمبدأ منع الأحداث السيئة • احداهما اتصفت بشدتها والأخرى باعتدالها • وتنص الصيغة الشديدة على مطالبتنا بمنع الأحداث السيئة اللهم الا اذا أجبرنا على التضحية بشىء ما ذى أهمية أخلاقية مساوية عندما نفعل ذلك • وعلى ما يبدو ، فان هـذه الصيغة قد طالبتنا بالتضاؤل الى مستوى « المنفعة » الدنيا • وبوسعى القول أيضا بأن الصيغة الشديدة — فى ظنى — هى الصيغة الصحيحة • ولقد اقترحت صيغة أخرى ، هى الصيغة الأكثر اعتدالا ، أى الصيغة التي تدعونا الى منع الأحداث السيئة شريطة أن لا نضطر الى التضحية بشىء ما له أهمية أخلاقية ، وما دفعنى الى ذكر هذه الصيغة هو أن أبين أنه حتى فى حالة اتباع هذا المبدأ الذى لا ينكر أثره ، فان تغيرا عظيما فى حياتنـا سيكون مطلوبا ، أما هل يتحقق ذلك ، فأمر لن أناقشه • فكما ذكرت ، فاننى لا أرى مبررا حسنا يستحثنى على اتباع الصيغة المعتدلة من المبدأ بدلا من صيغته الشديدة • وحتى اذا قبلنا المبدأ فى صيغته المعتدلة فحسب ، فينبغى أن يكون واضحا بأن علينا أن نتنازل عن قدر كاف للتأكد من أن المجتمع الاستهلاكى الذى يحيا بما ينفقه الناس على التوافه بدلا من التبرع للجوعى قـد يتعرض لابطاء دورات اقتصادياته ، بل وربما للاختفاء نهائيا ، وثمة أسباب عديدة تفسر لماذا تعد هذه النتيجة مرغوبة فى ذاتها • ففى الوقت الحالى ، تثار تساؤلات من قبل المحافظين بل ورجال الاقتصاد أنفسهم حول قيمة النمو الاقتصادى ، وضرورته (٥) •

وليس من شك أيضا أن المجتمع الاستهلاكى قد أحدث تأثيرات مشوهة لأهداف أبنائه وغاياتهم • غير أننا اذا نظرنا للمسالة من منظور

---

(٥) انظر على سبيل المثال لكتاب Kenneth Galbraith .. The New Industrial State (بوسطون ١٩٦٧) وكتاب The Costs of Economic Growth — (١٩٦٧) • تأليف : E. J. Mishan.

المعونة الأجنبية ، سيتعين وجود حد لمدى ابطائنا بقصد لسرعة دورة اقتصادنا ، فلربما صح القول بأننا اذا تبرعنا ب ٤٪ مثلا من انتاجنا الكلي ، فاننا قد نبطيء سرعة اقتصادنا بمقدار كبير بحيث يمكن القول بلغة مطلقة ، بأننا سنكون آنئذ قد تبرعنا بما هو أقل من تبرعنا بخمسة وعشرين في المائة من جملة الانتاج القومي الذى سنحصل عليه لو أننا قصرنا ما نمنحه على هذه النسبة الأصغر .

لقد ذكرت هذه النقطة لمجرد بيان نوع العامل الذى يجب أن نراعيه عندما نختار أحد المثل العليا . فلما كانت المجتمعات الغربية تعتبر نسبة ١٪ من جملة الانتاج القومي مقدارا مقبولا لما تقدمه من عون للبلاد الأجنبية ، لذا تعد هذه المسألة مسألة أكاديمية صرفة ، كما أنها لن تؤثر البتة في مسألة تحديد مقدار تبرع أى فرد في مجتمع لا يتبرع فيه الا قلائل بمقادير ذات بال .

يقال أحيانا ، وان كان هذا بدرجة أقل مما كان يحدث فيما مضى ، أنه ليس للفلاسفة دور خاص يقومون به في المسائل العامة ، لأن أغلب القضايا العامة تعتمد أساسا على تقدير الجوانب العملية . ويقال أن الفلاسفة تبعا لهذا المعنى ، لا يتمتعون بأية خبرات في المسائل الواقعية . وهذا ما ساقهم الى الاشتغال بالفلسفة التي لا تتطلب الالتزام بأى موقف في القضايا الرئيسية العامة . ولا شك أن هناك بعض قضايا في السياسة الاجتماعية والسياسة الخارجية يمكن أن يقال عنها بحق أنها تتطلب سبق تقييم الوقائع من قبل الخبراء قبل الانحياز الى أى جانب أو القيام بأى دور فعال . غير أن قضية الجوع ليست بالتأكيد واحدة من هذه القضايا ، لأن الوقائع الخاصة بوجود معاناة لا يرتاب فيها أحد ، كما أعتقد أنه ليس هناك خلاف حول مقدرتنا القيام بشيء ما في هذا السبيل ، عن طريق الوسائل التقليدية لغوث الجوعى ، أو عن طريق الحد من الزيادة السكانية أو باتباع الطريقين . وهكذا يتضح أن هذه القضية من بين القضايا التي بمقدور الفلاسفة اتخاذ موقف ما حيالها ، انها قضية يواجهها أى انسان يملك مالا يفوق ما يحتاج اليه لاعانة نفسه وأتباعه ، أو أى انسان في موقف يساعده على القيام بدور ما من الأدوار السياسية . ولابد أن ينضوى تحت لواء هذه الفئات من الناحية العملية كل مدرس للفلسفة أو طالب لها في جامعات العالم الغربي . فلو توجب على الفلسفة أن تعنى بالأمور ذات الارتباط الوثيق باهتمامات الأساتذة والطلبة على السواء ، لكانت هذه القضية من بين القضايا التي يتعين على الفلاسفة مناقشتها .

ومع هذا فان النقاش وحده لا يكفي ، فهل سيتحقق أى هـدف من مجرد الربط بين الفلسفة والمسائل العامة (أو الشخصية) لو اننا لم ننظر الى نتائجنا نظرة جدية ؟ • وفى المثال المعروض للبحث ، فان النظر الى النتائج نظرة جادة يعنى العمل بموجبها • ولن يرى الفيلسوف هذه المهمة سهلة أو أسهل مما يراها أى انسان آخر • فكما أرى انها ستتطلب تغيير اتجاهاته وأسلوبه فى الحياة فى جميع المهام التى يتوجب علينا فعلها ، وعلى أقل تقدير ، فبوسع أى منا أن يشرع فى ذلك • ان الفيلسوف الذى سيقدم على ذلك سيكون مرغما على التضحية ببعض مزايا المجتمع الاســـتهلاكى ، ولـكنه سيحصـــل على عـوض لذلك ، عندما يهتدى الى ما يرضيه ، أى الى أسلوب فى الحياة تلتقى فيه الجوانب النظرية بالممارسة العملية ، فى أقل تقدير ، حتى وان لم يتوافقا حتى الآن توافقا كاملا •

● فرض الأخلاق

الأخلاقيات والقانون الجنائى : بقلم سير باتريك دفلين

[سير باتريك دفلين (١٩٠٥ ـ) رئيس محكمة الاستئناف العليا سابقا ، ويشغل حاليا وظيفة المشرف الأعلى على جامعة كيمبردج ببريطانيا اصـــدر بعض مؤلفات فى فلسفة القانون والعقوبة ، أثارت جدلا بين الفلاسفة] •

••• ما هى الصلة بين الجريمة والخطيئة ، والى أى حد يتعين على القانون الجنائى فى انجلترا ، أن يعنى بفرض الأخلاق وعقاب الخطيئة أو اللاأخلاقيات بمعناها المعروف ؟ •

ان البيانات التى دارت حـول المبدأ وتضمنهـــا تقرير ولفندن Wolfenden تزودنا بنقطة بدء رائعـة وحديثة لمثل هذا البحث •••

ففى بداية تقرير اللجنة جاء ما يأتى : ـ

« لقد تم تحديد مهمة القانون الجنائى فيما يختص بموضوعات هذا

(★) نقلا عن كتاب The Enforcement of Morals تأليف Patric Devlin (اكسفورد ١٩٦٥) •

البحث • وفى هذا المجال ، فاننا نرى أن وظيفته هى الحفاظ على النظام العام والوقار ، وحماية المواطن من أى اعتداء على حياته ، والتزويد بوسائل حماية كافية ضد استغلال الآخرين ، وافسادهم ، وبخاصة فى حالة الذين يتعرضون لذلك بحكم صغر سنهم ، وضعف بنيتهم وعقولهم ، وقلة خبرتهم ، أو لكونهم قصرا من الناحية الرسمية أو الاقتصادية •

ومن رأينا ، انه ليس من مهام القانون التدخل فى الحياة الشخصية للمواطنين ، أو السعي لفرض أى نمط سلوكى خاص ، أكثر مما تتطلبه الضرورة لتحقيق الغايات التى أجملناها » •

ومهدت اللجنة لأهم توصياتها بالقول :

« يتعين أن لا يستمر النظر الى مسلك الشذوذ الجنسى بين أى طرفين بالغين متراضين على أنه جريمة جنائية ، (استنادا الى هذه الحجة) التى تراها حاسمة ، يعنى الأهمية التى يتوجب على المجتمع والقانون منحها للحرية الفردية فى الاختيار والعمل ، فى مسائل الأخلاقيات الشخصية • فما لم تحدث محاولة متعمدة من قبل المجتمع تستند الى القانون وفاعليته للمساواة بين نطاق الجريمة ونطاق الخطيئة ، فلابد مع استعمال عبارات موجزة وصارمة أن يبقى هناك عالم من الأخلاقيات واللاأخلاقيات الشخصية ، التى تنضوى تحت ظل القانون ، وعندما قلنا ذلك ، فاننا لا نعنى اغتفار أو تشجيع اللاأخلاقيات الشخصية » •

...

وطرحت بيانات مماثلة ، من حيث المبدأ ، فى فصول التقرير المخصصة للكلام عن الدعارة • وذكر التقرير أنه ليس هناك أية حالة يمكن الارتكان اليها لجعل الدعارة أمرا غير مشروع ، وأشارت اللجنة الى الأسباب العامة السابق ذكرها ، وأردفت قائلة : « لقد اتفقنا على أن اللاأخلاقيات الشخصية يتعين أن لا تكون من اختصاص القانون الجنائى ، فيما عدا الأحوال الخاصة المنصوص عليها فيما بعد » ، واستشهدوا بتقرير لجنة جرائم الشارع ، بعد تأييده ، وقد جاء فيه كاقتراح عام أقر بالاجماع عدم اختصاص القانون باللا أخلاقيات الشخصية ، أو العقوبات الأخلاقية • ويلاحظ تركز هذا الكلام على **اللاأخلاقيات الشخصية** ويعنى بذلك اللاأخلاقيات التى لا تضر أو تسىء الى الجماهير على النحو الذى تحدد أو وصف فى الفقرة الأولى التى استشهدت بها • وبعبارة أخرى ، فيجب أن لا يعامل أى فعل من الأفعال اللاأخلاقية باعتباره جريمة جنائية ، الا اذا كان مصحوبا بمظاهر أخرى كالقذف والخشونة أو الافساد أو الاستغلال • ولقد توضح ذلك صراحة

فيما يختص بالدعارة : « ليس من واجب القانون أن يشغل نفسه بمثل هذه الحالات اللاأخلاقية ... ويجب أن يقتصر على الأفعال التى تضر أو تسيء الى النظام العام ، أو الوقار أو ما يعرض المواطن العادى الى ما يضره او يسيء اليه » ...

ولو صحت هذه النظرة ، فان معناها سيكون عدم قدرة القانون الجنائى تبرير أى اجراء من اجراءاته بالرجوع الى القانون الأخلاقى . فمثلا ليس بمقدوره القول بأن اعتبار القتل والسرقة أمران محرمان هو كونهما لاأخلاقيين أو آثمين ، وبذلك يكون على الدولة الالتجاء الى وسائل أخرى لتبرير العقوبة التى توقعها على المذنبين . ويجب الاعتداء الى دور للقانون الجنائى مستقلا عن الأخلاقيات وليس هذا أمرا عسيرا . اذ تتطلب مسيرة المجتمع برفق ولين مع الحفاظ على النظام ، اجراء تنظيم فى بعض الأفعال ، والقواعد التى تجرى فى سبيل هذه الغاية ، وتفرض بقوة القانون الجنائى غالبا ما تخطط لمجرد تحقيق الاطراد والملاءمة ، ونادرا ما تتضمن أى اختيار بين الخير والشر . فلا علاقة بين القواعد التى تفرض حدا اقصى للسرعة أو تمنع عرقلة المرور على الطرق السريعة ، وبين الأخلاق . ولما كان قدر كبير من نصوص القانون الجنائى يتألف من قواعد من هذا القبيل فلماذا نقحم الأخلاق فيه ؟ . ولماذا لا نحدد وظيفة القانون الجنائى بمصطلحات بسيطة كالقول بأن مهمته هى الحفاظ على النظام والمظهر العام للدولة وحماية أرواح المواطنين ، وملكياتهم . ثم تشرح هذه المصطلحات بضرب أمثلة تطبيقية لها على نفس النحو الذى أتبع فى تقرير ولفندن ؟ وليس من شك فى أن القانون الجنائى عندما يفعل ذلك ، فانه سيتشابك حتما هو والقانون الأخلاقى ؟ . اذ تعد جرائم العنف خطأ أخلاقيا ، كما أنها جرائم ضد النظام العام ، ومن ثم فانها تعد اعتداء على القانون الأخلاقى والقانون الجنائى معا . غير أن هذا قد يرجع الى أن القانونين فى سعيهما لتحقيق هدفين مختلفين قد تعرضا لنفس المجال ، هكذا كانت الحجة ...

وانى ارى أنه لا خلاف على أن القانون الجنائى ـ كما نعرفه ـ قد بنى على مبدأ أخلاقى . ولا تزيد مهمته فى عدد من الجرائم عن فرض القانون الأخلاقى ، ولا أكثر . ويزعم القانون الجنائى والقانون المدنى أن لديهما القدرة على التحدث عن الأخلاقيات واللاأخلاقيات بوجه عام ، فمن أين يستمد سلطانه للقيام بذلك ، وكيف يتسنى له توطيد المبادىء الأخلاقية التى يفرضها ؟ واذا رجعنا الى التاريخ سيبين لنا بلا ريب أن القانون الجنائى والقانون المدنى كليهما مستمدان من التعاليم المسيحية . غير انى أعتقد ان من يتبع المنطق اتباعا دقيقا سيكون محقا اذا قال أنه

لم يعد بالاستطاعة جعل القانون يعتمد على عقائد لا يؤمن بها المواطنون . ومن ثم فمن الضرورى ان نبحث عن مصدر آخر له ؟ .

وكما ذكرت ، ان جميع مسائل التشريع تقبل المناقشة باعتبارها قد تناولت الشئون الانسانية كافة . ولقد انتقيت ثلاثة استفهامات وجهتها لنفسى وحاولت الاجابة عليها :

١ ـ هل يحق للمجتمع اصدار أحكام على مسائل الأخلاق ، وبعبارة أخرى ، هل يتعين وجود أخلاقيات عامة ، أم أن الأخلاقيات هي دائما مسائل خاضعة للأحكام الشخصية .

٢ ـ لو كان من حق المجتمع اصدار أحكام ، فهل لديه أيضا الحق في استعمال سلاح القانون لفرض هذه الأحكام ؟ .

٣ ـ ولو كان ذلك كذلك ، فهل يحق له استعمال هذا السلاح فى جميع الحالات ، أم فى بعضها فقط ، ولو كان من حقه استعمال هذا السلاح فى بعضها فقط ، فعلى أى مبادىء سنعتمد فى التفرقة ؟.

وأبدأ بالاستفهام الأول ، وابحث عما يعنيه حق المجتمع فى اصدار أحكام أخلاقية ، أى الأحكام التى تخص ما هو خير وما هو شر . ولا تعد حقيقة نزوع أغلبية من الناس الى عدم الرضاء عن ممارسة ما سببا لجعل هذه المسألة مسألة عامة للمجتمع فى شموله . فقد لا يرضى تسعة رجال من عشرة عما يفعله العاشر ، ومع هـذا فانهم يستمرون فى الاعتراف بأن هذا ليس من شأنهم ، ولا تعتبر هـذه الحالة مسألة تصلح للحكم الجماعي الا اذا تأثر بها المجتمع وحسب (باعتبار هذه الحالة متباينة هي وحالة الرأى الفردى عند كل فرد فى حشد كبير من الناس الذى قد ينفر العقلاء من الجهر به ، وبخاصة اذا كان يمس الأحوال الشخصية لأحد النـاس) . وما لم يوجد حـكم جماعي ، فان تكون هناك قضية تتطلب التدخل على الاطلاق . ولأذكرن مثلا هو (نظرة الانجليز الى الدين فى الوقت الحالى ونظرتهم اليه فى الماضى) . فالنظرة الآن ترى أن ديانة الفرد مسألة شخصية ، وأن من حقـه أن يعتقد أن ديانة أى فـرد آخـر صحيحة أو خاطئة ، صائبة أو باطلة ، ولكن ليس من حقه ان يحكم عليها بالخير أو الشر ، وفى الأيام الغابرة ، لم يك الحال هكذا . اذ كان أى شخص يحرم من حق ممارسة ما يعتقد أنه هرطقة ، ونظر الى الهرطقة على أنها مدمرة للمجتمع .

وتوحى الفقرات التي اسـتعملت فى الفقرات التى استشهدت بها نقلا عن تقرير ولفندن بالنظرة القائلة بأنه يتعين أن لا توجد أى أحكام

عامة تخص الأخلاقيات per se . فهل هذا هو المقصود بالأخلاقيات الشخصية ؟ والحرية الفردية للاختيار والعمل » ، ان بعض الناس يعتقدون ــ باخلاص ــ ان الشذوذ الجنسي ليس عملا لا أخلاقيا ، وليس منافيا للطبيعة . فهل تعني « حرية الاختيار والفعل » الممنوحة للفرد حرية أن يقرر لنفسه ما هو أخلاقي وما هو ليس أخلاقيا ، بينما يبقى المجتمع على الحياد ، أم أنها حرية أن ينعم باللاأخلاقية لو أراد ؟ . ان لغة التقرير قد تكون موضع سؤال ومثار شك ، غير أن النتائج التي اهتدى اليها قد أجابت عن هذا السؤال اجابة خالية من الغموض ، فاذا كان المجتمع على غير استعداد للاعتراف بأن الشذوذ الجنسي أمر خاطئ أخلاقيا ، فلن يكون هناك أي مبرر لوجود قانون يحمي الشبيبة من الفساد ، أو يعاقب أي انسان بتهمة التربح غير الشريف من أي مومس مصاب بالشذوذ الجنسي ، كما يوصي التقرير ، وقد زاد التقرير هذا الاتجاه ايضاحا عندما تحدث عن الدعارة ، ولا جدال أن التقرير قد سلم بوجود اخلاقيات عامة تدين الشذوذ الجنسي والدعارة ، وما يعنيه التقرير ــ على ما يبدو ــ بالأخلاقيات الشخصية هو السلوك الشخصي في مسائل الأخلاقيات .

ان هذه النظرة القائلة بوجود شيء ما يدعى بالأخلاقيات العامة ، يمكن تبريرها بالرجوع الى حجة قبلية apriori . فما يصنع مجتمعا ما من أي نوع هو الاشتراك في بعض المعتقدات ، وهي ليست المعتقدات السياسية وحدها ، وانما أيضا المعتقدات التي تدور حول المسلك الذي يتعين عن أبناء المجتمع سلوكه ، والذي يتحكم في حياتهم ، وهذا النوع الأخير من المعتقدات هو الأخلاقيات . فلكل مجتمع تكوينه الأخلاقي والسلوكي بالاضافة الى تكوينه السياسي ، أو بالأحرى ، ولما كان هذا المعنى يوحي بوجود نسقين منفصلين ، فان علي القول بأن بناء أي مجتمع يتألف من السياسة والأخلاقيات معا . ولنتأمل على سبيل المثال نظاما كنظام الزواج ، وهل من حق أي انسان أن يتزوج أكثر من زوجة ؟ هذه مسألة يتعين على كل مجتمع أن يحسمها على نحو أو آخر . ولما كنا نؤمن في انجلترا بالفكرة المسيحية في الزواج ، فلا عجب اذا آمنا بالزواج من واحدة كمبدأ أخلاقي ، ومن ثم فقد أصبح النظام المسيحي للزواج أساسا للحياة الأسرية وركنا من أركان مجتمعنا بالتبعية ، ولا يرجع هذا الى مسيحية هذا النظام . فلقد دخل هذا النظام عن طريق المسيحية ، ولكنه استمر باقيا ، لأنه اشترك في بناء البيت الذي نحيا فيه ، ومن المتعذر ازالته دون تعريض البيت للانهيار . ويقبل معظم من يحيون في هذه البلد هذا النظام ، لأن الفكرة المسيحية للزواج تبدو في نظرهم الفكرة الصحيحة الوحيدة ، غير أن اللامسيحي مقيد به ، لا باعتباره جزءا من المسيحية ، وانما ــ خطأ أو صوابا ــ لأنه متبع في المجتمع الذي

يحيا فيه ، ولن يتحقق أى نفع له لو أقدم على اقامة مناظرة لاثبات افضلية نظام تعدد الزوجات من الناحيتين الدينية والاجتماعية • فلو أراد العيش في البيت ، فان عليه أن يقبله على النحو الذى بنى على أساسه •

وبوسعنا ان ندرك ذلك بوضوح أكثر اذا تأملنا الأفكار أو الأنظمة التى تعد سياسية صرفة • فالمجتمع لا يطيق التمرد ، ولا يسمح بأى حجج عن أحقية أسباب هذا التمرد • وقد يقول المؤرخون فيما بعد ، أى بعد قرن من الآن ، أن المتمردين كانوا على صواب ، وان الحكومة كانت على خطأ ، وقد يعتقد أى مواطن من أصحاب الضمير والادراك السليم نفس هذا الرأى الآن • غير أن هذه المسألة ليست من المسائل التى تترك للأحكام الفردية •

ويعد نظام الزواج مثلا حسنا لتوضيح غايتى ، لأنه اشبه بالمعبرة بين « السياسة » من ناحية ، و « الأخلاق » من ناحية أخرى ، لو كانا منفصلين هكذا بالفعل • فالزواج هو جزء من بناء مجتمعنا ، كما أنه يمثل أيضا الشريعة الأخلاقية التى تشجب الزنا والفسوق • اذ قد يتعرض نظام الزواج لتهديد خطير لو سمح بالأحكام الفردية فى مسائل الأخلاق والزنا • .ويتعين وجود أخلاقيات عامة فى هذه النقاط • غير أن مهمة الأخلاقيات العامة يجب أن لا تقتصر على هذه المبادىء الأخلاقية التى تؤازر أنظمة مثل نظام الزواج • اذ لا يعتقد الناس أن « الزواج بواحدة » مسألة يجب مؤازرتها ، لأن مجتمعنا قد اختار هذا النظام كركيزة لنظامه • انهم يعتقدون أنه شىء خير فى ذاته ، ويقدم نهجا خيرا للحياة ، ومن هنا اتبعه مجتمعنا ، وأعود الى القول الذى سبق أن ذكرته بأن المجتمع يعنى الاشتراك فى المعتقدات ، فبغير أفكار ومعتقدات مشتركة عن السياسة والأخلاق والسلوكيات ، لن يوجد أى مجتمع ، فلكل منا معتقداته عما هو خير ، وما هو شر ، ومن غير المستطاع ابقاؤها مسائل شخصية منعزلة عن المجتمع الذى نحيا فيه ، واذا حاول الرجال والنساء أن يخلقوا مجتمعا خاليا من أى اتفاق أساسى حول ما هو خير وما هو شر فانهم سيخفقون • واذا جعلوه يرتكز على الاتفاق العام ، ثم نقض الاتفاق ، فان المجتمع سينهار ، لأن المجتمع ليس بالشىء الذى يمكن الحفاظ عليه بالوسائل المادية فحسب • انه يتماسك من أثر روابط خفية من الأفكار المشتركة ، ولو اتصفت هذه الروابط بتراخيها الى حد بعيد ، فان أعضاءه سيتفرقون أشتاتا ، ان الأخلاقيات المشتركة جزء من هذا الرباط ، وهذا الرباط من مقومات الانتماء الى المجتمع ، والبشرية ، التى تحتاج الى أنظمة اجتماعية ، ومن ثم فان عليها أن تدفع الثمن : . . . .

قد تعتقدون أنني أسهبت كثيرا فى بيـــان وجـود شىء ما يدعى بالأخلاقيات العامة • وهذه قضية لعل أغلب الناس على استعداد لقبولها • ولم اخصص لنفسى الا القليل من الوقت للحديث عن المسألة الثانية . التى تراها عقول كثيرة مبعثا لصعوبات اعظم : الى أى حد يتعين على المجتمع استعمال القانون لفرض الأحكام الأخلاقية ؟ غير أنى أعتقد ان اجابة السؤال الأول ستحدد الأسلوب الذى ينبغى اتباعه عند تناول السؤال الثانى ، ولربما تكون قد اقتربت من املاء اجابة السؤال الثانى • فلو صح أنه ليس من حق المجتمع اصدار أحكام خاصة بالأخلاق ، فيتعين حينئذ على القانون الاهتداء الى مبرر يســاعده على الدخول فى ميدان الأخلاقيات • ولو كان الشذوذ الجنسى والدعارة ليسا خطأ فى ذاتيهما ، سيكون من واجب المشرع آنئذ ، اذا رغب فى سن قانون ما ضد بعض جوانب منهما أن يبرر الأسباب التى دعته الى استثناء بعض الحالات من المعاملة على هذا النحو • ولكن اذا كان للمجتمع الحق فى اصدار الأحكام ، وبنى هذا الحق على أســاس أن الأخلاقيــات المعترف بهــا أمر ضرورى للمجتمع ، تماما مثل الحكومة المعترف بها ، عندئذ سيحق للمجتمع أن يستعمل القانون للحفاظ على الأخلاق بنفس الطريقة التى يتبعها لحماية أى شىء آخر يراه ضروريا لوجوده • وبنــاء عليه ، فاذا أمكن توطيد القضية الأولى بكل متضمــناتها ، ســيكون للمجتمع بداهة الحق فى سن التشريعات ضد اللا اخلاقيات • • •

على أن تقرير ولفندن ، ورغم أنه اعترف – على ما يبدو – بحق المجتمع فى شجب الشذوذ الجنسى والدعارة ، ووصفهما باللاأخلاقية ، الا أنه قد طالب ببيان الظروف الخاصة التى تبرر تدخل القانون • وفى اعتقادى أن هذا خطأ من حيث المبدأ ، ومن ثم فان أية محاولة سأقوم بها لتناول الاستفهام الثانى وفقا لهذه الخطوط ستبوء بالفشل • والظاهر أن محاولة اللجنة قد تعرضت للتصدع ، ويبين ذلك من اتجاهها الى تحديد أو وصف الظروف المحيطة بهاتين الفعلتين باسهاب كبير ، حتى غدا من المتعذر تأييد وجهة نظرها الا اذا قبل الرأى القائل بأن القانون يختص باللاأخلاقيات وفقا لشروط خاصة •

وتحددت الشروط الخاصة ووصفت بأنها اجراء يراد به « تهيئة قدر كاف من الحماية ضد استغلال الآخرين وافسادهم ، وبخاصـــة أولئك المعرضين بسبب صغر السن أو ضعف البنية أو العقل أو قلة الخبرة للاستغلال ، الذى قـد يرجع الى كونهم فى حالة تبعية جسمانيـة أو وظيفية أو اقتصادية خاصة » • ومن اليسير الاعتراف بناحية الفساد الشببية كأساس لا اختلاف عليه لتدخل الحكومة ، وقيامها بسن التشريع

المناسب لذلك ، غير اننا اذا توسعنا في مبدأ الحماية وجعلناه يمتد بحيث يشمل جميع المواطنين ، في هذه الحالة لن يكون هناك حد للمدى الذي سيمتد اليه القانون ، ان « افساد الآخرين واستغلالهم » عبارة مطاطة للغاية ، يمكن أن يندرج تحتها أي نوع من اللا أخلاقيات ، التي ينطوي تحتها أولئك الذين اشتركوا أو تعاونوا من أجل عملية الافساد المذكورة ، كما يحدث في معظم الأحوال • وحتى اذا فسرنا العبارة على أنها تخص الفئات التي تحددت تحت اسم « المعرضين بوجه خاص » فاننا سنكتشف أن العبارة مطاطة بحيث يتعذر تحديدها من الناحية العملية ، ان هذه المسألة ليست مسألة كلمات فحسب • فلو أمكن توسيع نطاق استعمال هذه الكلمات ، فانها ستظل غير متسعة بالقدر الكافي الذي يسمح لها بتغطية التوصيات التي أوصت بها اللجنة لمواجهة حالة الدعارة •

فليست الدعارة في ذاتها أمرا غير مشروع • ولا تعتقد اللجنة أنه يتعين أن تكون كذلك • فاذا اعتبرت الدعارة مسألة لا أخلاقيات شخصية ، وليست خاضعة للقانون ، فهل يكون من اختصاص القانون آنئذ محاسبة القوادين وبلطجية الدعارة أو أصحاب بيوت الهوى ، لأنهم يسمحون بهذه الدعارة المألوفة ؟ فلقد أوصى التقرير بوجوب ابقاء القوانين التي تعتبر هذه الأفعال جرائم جنائية ، أو تدعيمها ، وتسميتها بالاستغلال (وبقدر انطوائها تحت هذا المبدأ فانها عندما تعرضت لذكر « الماخورات » اكتفت بكل بساطة بالاعراب عن ازورار القانون من هذه الأمور !) ، وقد يكون هناك استغلال في هذه الحرفة ، كما هو الحال في العديد من الحرف ، أو كما اعتيد ، غير أنه وعلى وجه العموم ، فليس هناك أي اختلاف بين استغلال البلطجي للمومس ، واستغلال متعهد المسرح للممثلات ، ويرى التقرير أن أغلب المومسات نساء ذوات تكوين سيكلوجي خاص دفعهن لاختيار هذا النوع من الحياة ، بعد ان اكتشفن فيه أسلوبا للعيش اسهل وأكثر حرية وأربح من أي أسلوب آخر يهيئه احتراف أية مهنة أخرى •• ومن ناحية أساسية ، « فان الارتباط بين المومس والبلطجي أمر اختياري شعاره الفائدة المتبادلة » • وقد تقر اللجنة عدم تسمية هذه الحالة بالاستغلال بالمعنى المفهوم للكلمة ، وتستطرد قائلة : « انه في نظرنا مبالغة في التبسيط الاعتقاد بأن أولئك الذين يتعيشون على حساب المومس يستغلونها على نحو ما ، ان ما يستغلونه في الحق هو الكيان الكامل للعلاقة بين المومس والزبون • وبمعنى أصح أنهم يستغلون الضعف الانساني الذي يدفع الزبون الى البحث عن المومس ، ويدفع المومس الى الاستجابة لما يطلب منها » •

••

ان جميع الرذائل أو اللاأخلاقيات الجنسية تتضمن استغلالا

للضعف الانساني • فالمومس تستغل شهوة زبائنها ، كما يستغل الزبون الضعف الأخلاقي عند المومس • واذا نظر الى استغلال الضعف الانساني على أنه يخلق أوضاعا خاصة ، حينئذ لن يكون هناك ميدان في ميادين الأخلاق يمكن تحديد مواصفاته ، ويستبعد دور القانون منه •

استخلص من كل هذا أنه من غير الميسور وضع حدود نظرية لسلطة الدولة التشريعية ضد اللا أخلاقيات • اذ يتعذر التحديد المسبق للجوانب المستثناة من القانون العام ، أو التحديد صراحة لجوانب الأخلاقيات التي لا يسمح فيها للقانون بالتدخل • ان من حق المجتمع ـ عن طريق قوانينه ـ حماية نفسه من الأخطار التي يتعرض لها من الداخل أو من الخارج على السواء • هنا أيضا أرى أن الرجوع لما يجري في عالم السياسة أمر مقبول • فقانون الخيانة ـ كما نعلم ـ موجه ضد مساعدة أعداء الملك وضد الفتنة في الداخل • ويقال في تبرير ذلك أن الحكومة الوطيدة ضرورية لوجود المجتمع ، ومن ثم فيتعين تأمين سلامتها ضد أي انقلاب يتم عن طريق العنف • غير أن الأخلاقيات الوطيدة لا تختلف في ضرورتها للحكومة الحسنة عن ضرورتها لرفاهية المجتمع • اذ يغلب تعرض المجتمعات للتفكك من الداخل أكثر من تعرضها للتحطم من أثر الضغوط الخارجية ، ويحدث التفكك عندما يختفي الحرص على الأخلاقيات العامة ، ويبين من التاريخ أن انحلال الروابط الأخلاقية كثيرا ما مثل المرحلة الأولى للتفكك ، وبذلك يكون المجتمع محقا اذا اتخذ نفس الخطوات للحفاظ على شرائعه الأخلاقية مثلما يفعل للحفاظ على حكومته وأنظمته الأساسية كافة ، فلا اختلاف في ضرورة الخضوع للقانون بين قمع الرذائل ، وقمع الأفعال الهدامة • ولا يختلف تعذر تعريف مجالات الأخلاقيات الخاصة ، عن تعذر تعريف النشاط التخريبي الشخصي . ومن الخطأ القول بوجود أخلاقيات شخصية ، أو وجود قانون لا يعني باللا أخلاقيات بهذا المعنى ، أو اقامة حدود فاصلة جامدة للدور الذي قد يكون باستطاعة القانون النهوض به لقمع الرذيلة ، وكما لا توجد حدود نظرية لسلطة الدولة التشريعية ، ضد الخيانة والفتنة ، فبالمثل لا وجود ـ في اعتقادي ـ لحدود نظرية للتشريع ضد اللا أخلاقيات • ولربما قلت أنه اذا وجدت حالة لا تؤثر فيها خطايا الانسان على أحد غيره بالذات فانه لا يصح أن تكون هذه الخطايا موضع اهتمام المجتمع ، فاذا اختار فلان أن يسكر كل عشية في داره الخاصة ، فان أحدا غيره لن يصاب بسوء من جراء ذلك • ولكن افترض أن ربع السكان قد سكروا كل ليلة ، فأي نوع من المجتمعات سيكون هذا المجتمع ؟ ولا أظن أنه بمقدورك أن تضع حدا نظريا لعدد الناس الذين يحق لهم السكر ، ولا يخضعون للتشريع الذي قد يضعه المجتمع للحد من السكر ، وقد يقال الشيء نفسه عن المقامرة ، ولقد وضعت

اللجنة الملكية للمراهنة واليانصيب كمحك لها سلوك المواطن بوصفه عضوا في المجتمع • وقالوا : « ينحصر اهتمامنا بالأثر الأخلاقي للمقامرة على ما يحدثه من تأثير على سلوك المقامر بوصفه عضوا في المجتمع ، ولو اقتنعنا انه مهما صغر مقدار المقامرة ، فانها ستحدث بالقطع أثرا ضارا ، فاننا سننزع الى الاعتقاد بأن واجب الدولة يدعوها الى تقييد المقامرة الى أقصى حد مستطاع من الناحية العملية » •

ان ثالث الاستفهامات التي حددتها هو : « في أي الظروف يتعين على الدولة ممارسة سلطاتها ؟ » ولكن قبل أن أتعرض له ، يجب أن أثير نقطة لا تستبعد مواجهتها عند النظر في أي استفهام من هذه الاستفهامات الثلاثة : كيف يمكن التيقن من الأحكام الأخلاقية للمجتمع ؟ وبعد أن تركت هذه النقطة حتى الآن ، فانه بمقدوري أن أسأل هذا السؤال في صورة أكثر حصرا بحيث يكون وافيا فحسب بالنسبة للغاية التي أسعى اليها الآن : كيف يتيقن المشرع من الأحكام الأخلاقية للمجتمع ؟ لا يكفي بكل تأكيد الاهتداء اليها بالرجوع الى رأى الأغلبية • اذ يتطلب ذلك جهدا كبيرا كاحصاء عدد المواطنين الذين وافقوا على انفراد على هذه الأحكام • ولقد تطور القانون الانجليزي ، وأصبح يستعمل ــ بانتظام ــ معيارا لا يعتمد على عد الأصوات • ان هذا المعيار هو « الانسان العاقل » • ولا يجب الخلط بينه وبين الانسان العقلاني ، لأننا لا نتوقع من هذا الانسان العاقل القيام باستدلالات عقلية ، كالتي تحدث في المسائل المنطقية • وقد تكون أحكامه منبعثة الى حد كبير من الشعور • ان الانسان العاقل هو المعبر عن وجهة نظر رجل الشارع ، أو اذا استعملنا قولا مأثورا يردده جميع المحامين قلنا انه الرجل الذي يركب أوتوبيس خط « كلابهام » • وقد يصح وصفه أيضا بالانسان الراجح العقل • وبالنسبة لغايتي ، فانني أحبذ تسميته بالرجل الذي قد يختار كمحلف من المحلفين ، لأن الحكم الأخلاقي للمجتمع يجب أن يكون في صورة حكم يتوقع أن يحدث اجماع في الاتفاق عليه بعد التداول من قبل اثنى عشر رجلا أو امرأة يختارون عشوائيا ، وكان هذا هو المعيار الذي طبقه القضاء قبل أن ينشط البرلمان ، كما هو الآن ، وعندما كانوا يتولون وضع السياسة العامة • اذ كانوا لا يعتقدون أنهم يشرعون قانونا ، وانما كانوا يظنون أن كل ما يفعلونه هو طرح بعض المبادىء التي قد يقبلها كل ذي عقلية راجحة ، ويعتبرها صحيحة ، انها « الأخلاقيات العملية » ، كما وصفها بولوك Pollock ، التي لا تستند الى أسس لاهوتية أو فلسفية ، ولكنها تعتمد على حصيلة التجربة المتواصلة المكتسبة بنصف وعي ، أو بغير وعي ، بعد تجميعها وتجسيمها في أخلاقيات

المفهومية الدارجة Common Sense ، ولقد سماها بولوك أيضا بأنها طريقة مؤكدة للتفكير في مسائل الأخلاق ، التي نتوقع أن نصادفها عند الانسان المتحضر العاقل ، أو الانجليزى العاقل ، الذى نختاره اختيارا عشوائيا ..

من أجل غايات القانون اذن ، تكون اللا أخلاقية هى كل ما يفترض أن الشخص الراجح العقل سيراه لا أخلاقيا . اذ أن كل عمل لا أخلاقى قادر على احداث آثار تضر المجتمع . ويتفاوت هذا الضرر من حالة لأخرى ، ويترك للقانون تقدير وتقرير هذه الناحية ، بحكم وضعه وسلطانه locus standi . وليس بالمقدور الاستغناء عنه . ولكن — وهذه تنقلنى الى السؤال الثالث — الفرد أيضا له وضعه وسلطانه واعتباره locus standi فلا ينتظر أن يستسلم لأحكام المجتمع فى جميع سلوكياته ، ولعل هذا السؤال يثير مسألة قديمة مألوفة تمس وجوب احداث توازن بين حقوق المجتمع ومصالحه ، وبين حقوق الفرد ومصالحه . وهذا ما يفعله القانون على الدوام ، فى كبائر الأمور وصغائرها على السواء . ولنذكر مثلا شديد الالتصاق بالأرض يتعلق بحق الفرد الذى يسكن منزلا ملاصقا للطريق العام فى استعمال هذا الطريق . وتبعا لما يجرى هذه الأيام ، فقد يكون هذا الاستعمال هو شغل سياراته للطريق العام ، أحيانا لوقت طويل ، اذا كانت لديه عدة عمليات للتحميل والتفريغ لو كان من أصحاب سيارات النقل . وهناك عدة حالات من هذا القبيل اضطرت فيها المحاكم الى الموازنة بين الحق الخاص فى الاستعمال ، والحق العام فى استعمال الطريق العام بلا معوقات . ولن يتحقق ذلك بتقسيم الطريق العام الى مناطق عامة ومناطق خاصة ، ولكنه يتحقق بالاعتراف بأن الفرد له حقه الفردى الذى يجب ان يراعى من الجميع ، ولكن اذا أصر الفرد على ممارسة حقوقه كاملة فانها ستصطدم بحقوق شخص آخر ، ومن ثم ستقتضى هذه الحالة تقليص حقوق الطرفين ، لضمان حماية الاحتياجات الأساسية لهما بقدر المستطاع .

لا أعتقد أن من يتحدث عن وجود أخلاقيات عامة ، وأخلاقيات خاصة ، يذكر أى كلام معقول . ولعل مثل هذه القول لا يختلف عن قولنا بوجود طريق عام ، وآخر خاص . فالأخلاقيات ميدان توجد فيه مصالح عامة ومصالح خاصة ، وغالبا ما ينشب صراع بينهما . وتتركز المشكلة على كيفية التوفيق بينهما . ان هذا لا يعنى استحالة التقدم بأية أحكام عامة عن كيف ينبغى أن يتحقق التوازن فى مجتمعنا ، ولن تكون مثل هذه الأحكام — بطبيعتها — جامدة أو دقيقة . ولن يراعى فى تصميمها وجوب الاحاطة بجميع مقومات السلطة القانونية ، وانما ستكون مهمتها هى

ارشاد من يقومون بتطبيقها · وبينما يعد القرار الذى تتخذه المحكمة بعد عقد موازنة بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة قرارا ad hoc (يعنى خاصا بمجاله بالذات لا غير) ، الا أن هنـاك أمثلة تفصيلية تبين كيفية تطبيق المبدأ ، ويلتزم رجال القانون بمراعاتها عند تنفيذ القوانين التى تفرض الأخلاقيات ·

·

اعتقد أن معظم الناس سيقرون ما جاء على رأس هـذه المبادىء المرنة ، فيتعين وجود اقصى حد للحرية الفرديه التي لا تتعارض وتماسك المجتمع · ولا يمكن القول أن هذا المبدأ يتخلل جميع محتويات القـانون الجنائى ، اذ أن الكثير مما جاء فى هذا القانون تنظيمى فى روحه · وقد استند على المبدأ المقابل ، أى على وجوب افساح « حق الاختيار عند الفرد » المجال امام ما يناسب الكثرة · غير أنه فى جميع المسائل المتعلقة بالضمير ، يعتقد بوجه عام أن المبدأ الذى طرحته هو الذى يسـود · وهو ليس مقصورا على الفكر والرأى · انه يمتد بحيث يشمل الناحية العملية ، كما يبين من الاعتراف بالحق فى توجيـه الاعتراض ، اذا كان مبنيا عـلى ما يمليه الضمير ، حتى فى وقت الحرب · ويبين من هذا المثل أيضا مـدى ما يحظى به الضـمير من احترام حتى فى فترات الخطر القـومى · ويبدو لى المبدأ مناسبا بوجه خاص لجميع مسائل الأخلاقيات · فلا وجود لمسألة يعاقب عليها القانون ، لا يجوز فيها التسامح أحيانا · ولا يكفى أن يقال أن الأغلبية تمقت فعلا ما وحسب · اذ يجب أن يتوافر شعور صادق بالرفض والاستهجان · وكثيرا ما يقول أولئك الذين لا يرضون عن القانون الحالى للشذوذ الجنسى أن مبعث خصومتهم له هو شعورهم بالقرف والاشمئناط منه · ولو صح ذلك فانه سيكون أمرا خاطئا ، غير أنى لا اعتقد أن بمقدور أحد تجاهل هذا الشعور بالاشمئناط ، اذا كان شعورا عميقا ، وليس مصطنعا · وان وجوده لدليل طيب على بلوغ حدود التسامح · فليس كل شىء يقبل التسامح · ولا وجود لمجتمع قادر على البقاء بغير اللاتسامح ، والشعور بالغضب والقرف · انها القوى الكامنة وراء القانون الأخلاقى ، وليس من شك أنه بالاستطاعة القول أنه اذا لم توجد هذه القوى أو شىء قريب منها ، فان المشاعر بوجود مجتمع لن يكون لها وزنها وفاعليتها وقدرتها عند اللزوم لتجريد الفرد من حرية الاختيار · واظن أنه من الصعب وجود انسان فى هذه الأيام لا يشعر بالتقزز من فكرة القسـوة المتعمدة على الحيوانات · ولا ينتظر قيام أحد باقتراح ادراج هذه المسألة أو أية صورة أخرى من صـور السادية تحت نطاق الأخلاقيات الشخصية ، أو السماح بممارستها فى السر أو العلن · وليس من شك أنه بالمقدور الاشارة الى أنه حتى وقت قريب نسبيا لم

يك هناك من يفكر كثيراً في مسألة القسوة على الحيوانات ، أو في ازدياد الاحساس بالشفقة والحنان والاحجام عن الايذاء ، واعتبار هذه النواحي من الفضائل التي لم تك تقدر في الماضي . غير أن مثل هذه المسائل من المتعذر المحاجاة فيها بالفعل . ان كل حكم أخلاقي ، ما لم يزعم امكان رده الى أصل مقدس ، لا يزيد عن كونه شعورا لسان حاله هو القول : بأن أي انسان راشد يسلك سلوكا مختلفا ، يتوجب عليه الاعتراف بأنه أخطأ سواء السبيل ، فوراء الأحكام الخاصة بالمجتمع هناك قوى محركة تابعة من المفهومية الفطرية والأحاسيس وليس من العقل . ولكن وقبل أن يقرر المجتمع تجاوز أي فعل الحدود المسموحة بها ، يتعين وجود حكم حصيف بأن الممارسة المقصودة ضارة بالمجتمع . فمثلا هناك شعور عام بالنفور من الشذوذ الجنسي ، يدفعنا الى التساؤل في المقام الأول : هل اذا نظرنا الى هذه الفعلة نظرة هادئة بعيدة عن الانفعال ، سنراها رذيلة كريهة بحيث يعد مجرد وجودها جريمة . ولو كان هذا هو الشعور الحق للمجتمع ، الذي نحيا فيه ، فانني لا أعرف كيف يستطاع حرمان المجتمع من حق استئصال مثل هذه الرذيلة . وقد لا تكون مشاعرنا شديدة وبهذه القوة . فلربما شعرنا فيما يتعلق بالشذوذ الجنسي ، أنه لو انحصر في نطاق ضيق ، فانه سيكون محتملا ، ولكنه اذا انتشر فانه سيكون وبالا غير محمود العواقب . ان معظم المجتمعات تنظر الى الفسوق على هذا النحو ، أي أنها تنظر اليه كضعف طبيعي يجب أن يلتزم حدوده ، وان كان من العسير اقتلاعه . وهكذا تكون المسألة قد تحولت الى مسألة موازنة ، يوضع فيها الخطر الذي سيلحق المجتمع في كفة ، ويوضع مقدار ودرجة القيد الذي يفرض عليه في كفة أخرى . واذا اتبعت هذه القاعدة ستزداد وضوحا قيمة الأبحاث التي قامت بها لجنة ولفندن ، ونتائجها .

وثمة تحول طرأ على حدود التسامح ، وهذه ناحية مكملة ، لم أرغب في الجهر بها ، وان كانت لها اهمية في ذاتها بحيث يتعين على المشرعين أن ينظروا اليها كمبدأ قائم بذاته ، يوضع نصب العين ، واني أرى أن المعايير الأخلاقية لا تتعرض لأى تحول ، ما دامت صادرة عن أصل سماوي ، كما أنني أرتضي الافتراض بأن الأحكام الأخلاقية التي يضعها المجتمع تظل دائما مقبولة في نظر هذا المجتمع . غير أن مدى تحمل المجتمع (وأعني التحمل وليس الرضاء) للابتعاد عن المعايير الأخلاقية يختلف من جيل لآخر ، ولربما حدث تزايد مستمر في الاتجاه الى التسامح الشامل . فلقد اتجهت ضغوط العقل الانساني في سعيها لزيادة حرية الفكر والتحرر من القيود التي يفرضها المجتمع ، الى زيادة التراخي

التدريجي من هـذه القيـود · ولربمـا صـح وصف التاريخ بأنه حكاية قائمة على حركة انقباض، وحركة انطلاق، ولعل الشعوب المتقدمة جميعا في طريقها الى التحلل، وان وجب ان لا أتمادى في الحديث عن أشياء لا أعرفها / · وبوجه عام، فمن الناحية العملية، لا وجود لمجتمع يرتضي القيام بأية أفعال تعجل بانحلاله، ومن ثم فاني سأعود الى الحقيقة البسيطة التي تقبل المشاهدة، وهي ما حدث من تحول في حدود المسائل التي يتسامح عنها في الأخلاق · والقوانين، وبخاصة تلك المستندة على الأخلاق أقل سهولة في تحركها، ويستخلص من ذلك مبدأ آخر عظيم الفاعلية يدعو الى تريث مشاس القانون بكل ما يستجد من جوانب أخلاقية · فلربما ظهر الى الوجود جيل جديد، قد تخف عنده حدة الغضب، وبذلك يترك القانون ـ ان كان قد سن ـ معلقا في الهواء بغير السند القوى الذي يحتاج اليه · وسيتعذر آنئذ تعديل القانون دون احداث انطباع باضعاف الحكم الأخلاقي من جراء ذلك · ان هذا هو أحد العوامل التي تثار في وجه أي اقتراح بتعديل القانون الخاص بالشذوذ الجنسي ·

ثمة مبدأ مرن ثالث يجب تقديمه من باب المحاولة والاختبار · انه المبدأ القائل بأنه بقدر الاستطاعة ينبغي احترام الخصوصية · وهـذه فكرة لم يسبق ظهورها صراحة في القانون الجنائي · اذ تقع تحت طائلته بلا تمييز الأفعال التي تجرى والكلمات التي تقال في السر والعلن عـلى السواء · غير أنه من الظواهر المصاحبة لذلك، النفور الشديد من قبل القضـاة والمشرعين من أي اعتداء على الحرمات حتى بقصـد اكتشـاف الجريمة ·· فلا غرو اذا اعتبر المواطن الانجليزي داره حصنا منيعا، عـلى أن الحكومة تحرص أشد الحرص عند ممارسة هذه السلطات على الزعم بأن هـذا الاجـراء لا يقبل المناقشـة، ويمثل التدخل في خطـوط التليفون والرقابة البريدية مثلا حسنا لذلك · ولقد اكتشف ثلاثة من العاملين في الرقابة الادارية قاموا بالبحث حديثا في هذه المسائل أن وزير الداخليـة ومن سبقوه، قد وضعوا تعليمات صارمة لتنظيم ممارسة هذه السلطات، وأوصت اللجنة المشكلة لاستقصاء هذه المسألة بمواصلة الاجراءات المتبعة بحذافيرها وشروطها، غير أنها أشارت في التقرير الى أن هـذه الاجراءات « لا ينظر اليها بعين الاستحسان » ·

من هذا يبين وجود شعور عام بوجوب وضع حق الفرد في احترام حرمتـه وخصوصياته في كفـة مقابلة لكفة فرض القانون، فهـل يتعين مراعاة نفس النوع من الاعتبارات عند صياغة القانون ؟ لا يخفى أن هذا يقتصر على حالات محدودة للغاية · فعندما يطلب مواطن تعرض للاهانة عون القانون، لا يكون هناك آنئذ سبب لمراعاة الخصوصية · فليس من حق الفرد المطالبة بحقه في الخصوصية في كفة ميزان في مقابل الاصابة

التى أحدثها لآخر عندما ارتكب جريمته • غير أنه عندما تكون جميع الأطراف المشتركة فى الفعلة أطرافا متراضية ، ويحدث اعتداء على الاخلاقيات ، هنا يستطاع وضع الصالح العام وما يسانده من أنظمة أخلاقية فى كفة مقابلة لكفة المطالبة بمراعاة الخصوصية ، ويمثل ما يفرض على سلطات التحرى عند الشرطة من قيود الى حد أبعد ، دليلا مؤيدا لذلك • اذ يعنى أن اكتشاف اية جريمة ارتكبت فى غير العلن ، وبغير أن نصحبها شكاية ما ، من المحتوم أن يحدث بفعل المصادفة • وهذا سبب اضافى يؤيد جانب الاعتدال ، على أن هذه الاعتبارات لا تبرر استبعاد جميع اللاأخلاقيات الشخصية من نطاق القانون • وكما سبق أن أشرت ، فانى أعتقد بوجوب الاستعاضة عن محك « الأخلاقيات الشخصية » بمحك « السلوك الشخصى » ، وأن يخفض تأثير العامل من حد قاطع definite limitation الى مسألة تستاهل أن تؤخذ فى الحسبان • ولما كانت خطورة الجريمة من الاعتبارات التى لها أهميتها أيضا ، لذا يتعين فى حالة الشذوذ الجنسى اقامة التفرقة بين الأفعال الأخف ابتذالا ، والجرائم الكاملة ، التى يعد الاقدام عليها وفقا لمبادىء ولفندن أمرا لا منطقيا •

ان آخر وأهم شيء يجب ان يتذكر هو أن القانون يعنى بالحد الأدنى ، وليس بالحد الأقصى • فثمة الكثير مما جاء فى عظة الجبل يتوجب أن لا يكون له أى مكان ضمن الوصايا العشر • فنحن جميعا ندرك الفجوة التى تفصل القانون الأخلاقى عن القوانين السائدة • ومن لا يراعى فى مسلكه غير غاية واحدة هى الهروب من العقوبة لا يساوى الكثير ، وتضع جميع المجتمعات المحترمة لأبنائها معايير ترتفع عن معايير القانون • ونحن ندرك وجود مثل هذه المعايير الأسمى ، عندما نستعمل تعابير مثل « الالتزام الأخلاقى » ، أو « التقيد بالأخلاقيات » • ولقد طرحت هذه التفرقة فى أفضل حالة فى حكم شيوخ القبائل الأربعة فى احدى المشاحنات الأسرية : « ان لدينا القدرة على ارغامكم على تقسيم المحصول ، لأن هذا هو قانوننا ، وسنراعى تطبيق ذلك ، غير أنه ليس لدينا السلطة أو القدرة على دفعكم لاتباع السلوك القويم » •

لعل شدة وضوح هذه النقطة وحدها وراء كثرة تجاهلها • فكثيرا ما تكون المناقشات بين المشرعين ، من محترفين وهواة ، مقصورة على تحديد ما هو صواب وما هو خطأ ، أو ما هو خير وما هو شر للمجتمع • فثمة اخفاق فى ابقاء الانفصال بين سؤالين طرحتهما من قبل : السؤال الخاص بحق المجتمع فى تقرير أى حكم أخلاقى ، والسؤال عن هل يستخدم سلاح القانون لفرض الحكم • فليس القانون الجنائى مجرد بيان عن

المسلك الذى يتعين على الناس سلوكه • انه بيان عما سيحدث لهم ، اذا لم يتبعوا هذا المسلك • اذ لا يتوقع تعرض المواطنين الطيبين لطائلته ، أو يكون له دور فى توجيه أنظارهم ، ويتعين ان يصـــاغ كل تشريع بما لذلك •

ان سلاح القانون اداة لاسـتعمال المجتمع • ويعد القرار الخاص بماهية الحالات بالذات التى يستعمل فيها مسألة عملية اساسا • ولما كان القــانون أداة ، لذا فمن الحكمة قبل تقرير استعماله ، أن يعتنى بالمعدات التى يمكن أن نتواءم معه . والنواحى الآلية التى نحركها • ومعدات القانون هى الغرامة المالية والسجن ، او اشكال أقل من وسائل المراقبة كالاصلاحيات ودور التهذيب (بورسسول) ، والاهانة التى تترتب على نشر الجريمة (وهذه مسألة يجب أن لا تتجاهل) • فهل هناك بين هذه الوسائل أية وسيلة تصلح للتعامل والشذوذ الجنسى ؟ ، وان حقيقة وجود العديد من اللاأخلاقيات ، التى لم تقع تحت طائلة القــانون تبين تعذر سن قانون عام • اذ يتطلب الأمر اصدار قرار يناسب كل حالة • غير أنه فيما يتعلق بالشذوذ الجنسى ، فان تقرير ولفندن كان محقا عندما راعى وجهات نظر أصحاب الخبرة فى التعامل مع هذا النوع من الجريمة ورجال الدين الذين يعدون الحراس الطبيعيين للفضيلة العامة •

ان النظام الآلى الذى يحرك القانون الجنائى ، ينتهى بالقرار والحكم • ويتخذ القرار اما القضاة ، أو المحلفون • ومن حيث المبدأ العام ، فعندما تتصف الجريمة بقدر كاف من الخطورة ، بحيث تتطلب توقيع الحد الأقصى من العقوبة ، أى التى تزيد عن الحبس لمدة ثلاثة شهور ، فان للمتهم الحق فى المطالبة بأن يكون القرار من حق المحلفين • ويترتب على ذلك نهوض القضاة فى الأغلب بمهمة الجوانب التنظيمية للقانون ، فهم يتعاملون على نطاق واسع مع حالات السكر والمقامرة والدعارة • وهى مسائل تتبع الأخلاقيات ، أو قريبة منها • ولكنهم لايتعاملون مـع أية جرائم أخلاقيـة أخطر • فهم أكثر تجاوبا من المحلفين مع الأفكار الواردة فى التشريعات • ولم تك محض مصادفة أن يرى تقرير ولفندن عندما أوصى بزيادة العقوبة على تبذل المومسات ، وتحريضهن على الفساد ، بعدم تجاوز العقوبة الحبس لمدة ثـلاثة شـهور • ويجنح المحلفون الى تخفيف الشرائع البرلمانيـة بمعتقداتهم عن المسائل التى تستوجب العقوبة • فهم يركزون انتباههم على الواقع ، وليس على القانون • ولا أعنى بذلك أنهم يتعمدون تجاهل القانون ، ولكنهم عندما يكتشفون أن القانون شديد الصرامة ، فانهم يلجأون أحيانا الى اتباع نظرة أشد اشفاقا الى الوقائع • ولأذكرن مثلا واحدا من أمثلة عديدة يمكن أن تذكر • اذ تعد المداعبات الجنسية باللمس والتحديق فى

الأعضاء التناسلية لفتاة لم تبلغ السادسة عشر من عمرها من الجرائم . ولا يقبل الدفاع عن ذلك بالزعم بأن هذه الفعلة قد تمت برضاء الفتاة وموافقتها ، واذا كانت الفتاة لم توافق ، فانها ستعتبر بطبيعة الحال اغتصابا . وينظر القانون نظرة خاصة لهذا الموقف ، عندما يكون الفتى والفتاة متقاربين في السن ، واذا استطاع الفتى أن يثبت ان لديه « سببا معقولا » للاعتقاد بأن الفتاة قد تجاوزت السادسة عشر من عمرها ، فان دفاعه سيكون مقبولا ، ويعتبر القانون هذه الجريمة على درجة كبيرة من الخطورة ، ولذا ترك أمر البت فيها الى قاض قادر على تكييف الحالة من الناحية القانونية . ولا يقصد « بالأسباب المعقولة » اعتقاد الفتى بصدق أن الفتاة قد تجاوزت السادسة عشر فحسب . اذ يجب أيضا أن تتوافر له أسس معقولة لهذا الاعتقاد . ومن الناحية النظرية ، يتعين أن لا يكون الدفاع في هذه القضية أمرا سهلا ، غير أنه في واقع الأمر نادرا ما قدم أحد في هذه الجريمة وأدين . ويرجع ذلك الى أنه كثيرا ما تستحق الفتاة اللوم بنفس القدر الذى يلام به الصبى . فغاية القانون ، كما يكرر القضاة القول للمحلفين هو حماية الفتيات القصر من أنفسهن ، غير أن المحلفين لا يتأثرون بهذه الدعوة .

والدور الذى يقوم به المحلفون في سبيل فرض القانون الجنائى ، وحقيقة عدم امكان توقيع أية عقوبة على أى اعتداء خطير على الأخلاق بغير قرار من المحلفين ، له أهمية عظمى فيما يتعلق بالحيثيات الخاصة بالمبدأ الذى طرحته . اذ بمقدور المحلفين ان يحولوا ما كان سيصبح لولا ذلك مجرد نصائح أو تحذيرات للمسئولين عن القضاء ، الى أشياء اشبه بالقواعد ، التى ليس بوسع المشرع تجاهلها . إن الشخص الجالس فى مقاعد المحلفين ليس مجرد تعبير أو رمز . انه يمثل حقيقة فعلية . اذ سيتعذر فى نهاية المطاف اصدار قوانين خاصة بالأخلاق لا يقبلها هو بالذات .

هذا اذن هو تصورى لكيف ينبغى أن تكون الاجابة عن استفهامى الثالث . فلن يكون ذلك فى شكل صيغة من القواعد العجولة الجامدة . وانما فى صورة حكم على كل حالة على حدة بعد مراعاة نوع العوامل التى ذكرتها . ان الخط الذى يفرق بين القانون الجنائى والقانون الأخلاقى لن يتحدد بتطبيق أى مبدأ قاطع واضح . انه أشبه بالخط الذى يفصل اليابسة عن الماء ، أى على شكل شاطىء من الثنيات والمتعرجات . فثمة فجوات وأحكام تتخلله مثل الزنا والفسوق ، أى الأشياء التى تركها القانون لعدة قرون دون أن يمسها مسا جوهريا . ويبدو لى دور الزنا فى هدم الزواج متماثلا فيما يلحقه من أضرار بالنسيج الاجتماعى ،

والشذوذ الجنسي أو بتعدد الزوجات . والأساس الوحيد الذى أدى الى استبعاده من القانون الجنائى هو أن القانون الذى سيعتبر هذه الفعلة جريمة سيكون عسير التطبيق . اذ ينظر الى الزنا ـ بوجه عام ـ على أنها ضعف انسانى ، ليس من المناسب عقوبتها بالسجن ، وكل ما بوسع القانون أن يفعله فيما يتعلق بالفسوق هو العمل ضد أسوأ مظاهره ، وثمة شعور عام بالمقت تجاه الانجار بالرذيلة . وتساعد هذه المشاعر على موازرة القوانين المضادة للماخورات والتكسب الحرام ، وليس ثمة منطق يمكن الاهتداء اليه لتبرير هذه الحالة . فما يحدد الحدود القائمة بين القانون الجنائى والقانون الأخلاقى هو عقد موازنة فى حالة كل جريمة بالذات لمعرفة ما يترتب على التدخل القانونى من جوانب ايجابية وجوانب سلبية وفقا لنوع الاعتبارات التى أجملتها . وان حقيقة اغفال القانون أى تعرض للزنا والفسوق والسحاقية الانثوية ، لا تثبت عدم ضرورة تعرضه للشذوذ الجنسى . لقد نجم الخطأ التشريعى فى تقرير ولفندن من كونه قد عمد الى البحث عن مبدأ مفرد لتفسير الفارق بين الجريمة والخطيئة ، واهتدى التقرير اليه فى المبدأ القائل بأن القانون الجنائى قد وجد لحماية الأفراد ، وتبعا لهذا المبدأ ، سيعد الفسوق بطريقة غير علنية أو فى السر ، بين بالغين متراضين ، خارج القانون ، وبذلك أصبح ادراج الشذوذ الجنسى بين بالغين متراضيين فى السر تحت هذا المبدأ أيضا مسألة يتعذر الدفاع عنها منطقيا . غير أن المبدأ الحقيقى كان يتوجب أن يتركز على أن القانون قد وجد لحماية المجتمع ، ولا يقتصر دوره على حماية الفرد من الاعتداء والمضايقات والفساد والاستغلال فحسب . اذ يجب أن يحمى القانون المنظمات والمعتقدات المشتركة من سياسية وأخلاقية ، لأنه بغيرها لن يستطيع الناس العيش سويا ، فليس فى مقدور المجتمع تجاهل أخلاقيات الفرد ، مثلما لا يستطيع المجتمع أيضا تجاهل ولاءه ، لأنه يزدهر بفضلهما ، ولولاهما لمات ...

ان المجتمع يعجز عن العيش بلا أخلاق . وأخلاقياته هى تلك المعايير الخاصة بالسلوك التى يرضى عنها الانسان الراشد . وقد يكون للانسان العقلانى ـ الذى يعد انسانا خيرا أيضا ـ معايير أخرى . ولو كان ليس لديه أى معايير على الاطلاق ، فانه لن يكون انسانا خيرا ، ولا داعى لعمل أى حساب له ، واذا كانت لديه معايير ، فانها قد تكون مختلفة للغاية . فعلى سبيل المثال فانه قد لا يعترض على الشذوذ الجنسى أو الاجهاض . وفى هذه الحالة فانهما لن يندرجا ضمن الأخلاقيات المشتركة ، غير أن هذا لن يدفع الانسان الراشد الى انكار أنها ضرورة اجتماعية . وقد يكون المتمرد عقلانيا عندما يعتقد أنه على صواب ، ولكنه لن يكون عقلانيا اذا اعتقد أن المجتمع سيتركه يتمرد ...

[امضى هربرت ليونل أدولفوس هارت (١٩٠٧ ـ) بعض الوقت محاميا فى لندن ، ثم عاد الى جامعة أكسفورد حيث أصبح أستاذا للتشريع ٠ ولقد بان أثر كتابات هارت على نطاق واسع فى فلسفة القانون المعاصرة] ٠

أوصت لجنة ولفندن التى بحثت مسائل جرائم الشذوذ الجنسى والدعارة باغلبية ١٢ : ١ بعدم اعتبار السلوك الشاذ جنسيا بين بالغين متراضيين فى غير العلن جريمة جنائية ٠ وعبر عن أحد الاسس التى استندت اليها اللجنة عندما أوصت بذلك على الوجه الآتى : « لابد من استمرار بقاء عالم من الأخلاقيات واللاأخلاقيات الشخصية التى لا يقع تحت طائلة القانون ٠ هذه هى حقيقة الأمر بكل ايجاز ، وباستخدام كلمات خالية من الرقة » ٠ وسأسمى هذه النظرة بالنظرة الليبرالية ، لأنها تعد تطبيقا خاصا للمبادىء الرحيبة للفكر الليبرالى التى صاغها جون ستوارت ميل فى مقاله عن الحرية ٠ وكانت كلمات ميل الشهيرة ، التى كانت أقل حذرا فى أغلب الظن من كلمات تقرير ولفندن كما يلى :

« الغاية الوحيدة التى نبرر ممارسة السلطة عند التعامل مع أى فرد ضمن المجتمع المتحضر ضد ارادته هى منع الضرر عن الآخرين ٠ فليس خيره المادى أو المعنوى مبررا كافيا لاجازة ذلك ٠ فلا يحق ارغامه على الفعل أو التحمل ٠٠٠ على أساس ان فعل ذلك سيكون أمرا حكيما ، بل وصائبا فى نظر الآخرين » ٠

دحض وجهة النظر الليبرالية :

كثيرا ما هوجمت وجهة النظر الليبرالية قبل جون ستوارت ميل . وبعده ٠ وسأناقش هنا ما جاء فى رفض سير باتريك دفلن لها فى محاضرة حديثة قد نشرت الآن (راجع البحث السابق) ، وتحتوى المحاضرة على حجة أصيلة ومثيرة للاهتمام لبيان أحقية المجتمع فى المقام الأول فى اصدار تشريعات ضد اللاأخلاقيات ، كما تحتوى على حكمه على لجنة ولفندن بالخطأ عندما اعتقدت فى وجود نطاق من اللاأخلاقيات الجنسية ٠

(★) Herbert Lionel Adolphus Hart فى مجلة The Listener العدد الذى ظهر فى ٣٠ يوليو ١٩٥٩ ٠

على أنه لم يذكر هل يعارض توصيات لجنة ولفندن بخصوص سلوك الشذوذ الجنسى ، أم لا يعارضه • وبدلا من ذلك ، فانه قدم لنا مبدأ من قبيل الافتراض يعتمد عليه فى الحكم على هذه القضيه ، وقال : « اذا كان شعور مجتمعنا شعورا صادقا ، ونظر الى الشذوذ الجنسى على أنه رذيلة ممقوتة للغاية • بحيث تعد مجرد وجودها جريمة » ، فان للمجتمع الحق فى محوها بتطبيق القانون الجنائى •

ويعد نشر سير باتريك لهذه المحاضرة فى ذاته حدثا مثيرا للاهتمام • فلأول مرة بعد سنوات طويلة ، يقدم أحد المحامين الانجليز البارزين نظرات عامة مستندة الى حجج عقلانية عن العلاقة بين الأخلاق والقانون الجنائى • اذ كان آخر من أقدم على ذلك وباقتدار ووضوح مماثلين هو – كما اعتقد – القاضى فى عهد فيكتوريا جيمس فيتنر جيمس ستيفن • وجدير بالملاحظة أن ثمة اتفاقا فى الرأى بين ستيفن وسير باتريك لأنه رفض ايضا النظرة الليبرالية وكان كتابه السوداوى ، وان كان عظيم الأثر Liberty, Equality, Fraternity. ردا مباشرا على مقال ميل عن الحرية On Liberty • وكانت أكثر الملامح روعة فى محاضرة سير باتريك هى نظرته الى طبيعة الأخلاق ، أى الأخلاق التى يعرفها القانون الجنائى ، وكان أغلب المفكرين السابقين الذين شجبوا النظرة الليبرالية قد أقدموا على ذلك لأنهم اعتقدوا ان الأخلاقيات تتألف اما من التعاليم المقدسة أو من المبادىء العقلانية للسلوك البشرى ، التى يكتشفها العقل الانسانى • ولما كانت الأخلاقيات فى نظرهم تتمتع بهذه السمة المقدسة السامية ، أو بالمكانة العقلانية بوصفها شريعة الله أو قانون العقل ، لذا بدا من الواضح وجوب قيام الدولة بفرضها ، ورئى أن مهمة القانون الانسانى ليس مجرد تزويد البشر بفرصة الحياة الطيبة ، وانما ملاحظة قيامهم بذلك بالفعل • ولم يجعل سير باتريك رفضه للنظرة الليبرالية يستند الى هذين التصورين الدينى أو العقلانى • والحق أن الكثير مما كتب يبدو كأنه انكار للفكرة القائلة بأن الاستدلال او التفكير له صلة كبيرة بالأخلاق • وليس من شك أن الأخلاقيات الشعبية الانجليزية لها ارتباطاتها التاريخية بالديانة المسيحية • ويقول سير باتريك : « ان هذا يفسر كيف ظهرت » ، غير أنها ليست مدينة بمكانتها الحاضرة أو أهميتها الاجتماعية للدين أكثر من دينها للعقل •

فلماذا هى اذن كذلك • وتمشيا مع ما قاله سير باتريك : انها أوليا مسألة شعور • وكما يقول : « ان كل حكم أخلاقى يعد بمثابة شعور بأن أى انسان راجح العقل لن يسلك أى سبيل آخر دون أن

يعترف بأنه بمسلكه هذا قد اقترف خطأ » • فمن هو اذن الذى سيشعر على هذا الوجه ، حتى يمكننا الحصول على ما سماه سير باتريك بالأخلاقيات العامة ، يقول لنا : « انه رجل الشارع » ، والرجل الذى يختار ضمن المحلفين ،أو باستعمال عبارة مألوفة عند المحامين الانجليز (انه الرجل الذى يركب أوتوبيس كلابهام) • اذ يستطاع توكيد الأحكام الأخلاقية للمجتمع ، فيما يتعلق بصلتها بالقانون بالرجوع الى معايير الانسان الراشد الراجح العقل • ويتعين عدم الخلط بينه وبين الانسان العقلانى ، ويقول سير باتريك : « والحق انه لا يتوقع أن يقوم بأى استدلال عن أى شىء • وقد تعتمد أحكامه الى حد كبير على الشعور » •

الضيق والغضب والقرف

ولكن ما هى المشاعر المناسبة لذلك ؟ ، أى المشاعر التى تبرر استخدام القانون الجنائى ؟ هنا يجنح البرهان الى شىء من التعقيد • اذ لا يعد البغض الشائع لأية ممارسة أمرا كافيا • ويقول سير باتريك : « يجب أن يكون هناك شعور حقيقى بالاستهجان ، أى أن الشعور بالقرف ليس كافيا أيضا • أما ما يعد أمرا حاسما فهو الجمع بين الضيق والغضب والقرف • هذه هى القوى الثلاث الكامنة وراء القانون الأخلاقى ، وبغيرها لن تكون هناك قوة مؤثرة كافية لحرمان الفرد من حرية الاختيار » • ومن هنا ، ووفقا لنظرة سير باتريك فان هناك اختلافا حاسما بين الحكم الأخلاقى المعارض للمجتمع ، والحكم المستلهم من المشاعر المستمدة من الضيق والغضب والقرف •

ان هذه التفرقة شىء جديد ، كما أنها شديدة الأهمية • اذ عليها تعتمد القيمة التى يجب أن تعطى للحقيقة القائلة بأنه عندما تفرض الأخلاق فلا بد أن تنكمش الحرية الفردية بالضرورة • وعلى الرغم من أن الصيغة المجردة التى صاغ بها سير باتريك هذه النقطة ، كان من الصعب متابعتها ، الا أن الأمثلة التى ساقها قد ساعدت على ايضاح موقفه • وبوسعنا أن نلمحها على أفضل وجه فى التباين الذى ذكره بين الفسوق والشذوذ الجنسى • ففيما يتعلق بالفسوق ، فانه لم يعد يقابل بعداء من الشعور العام فى معظم المجتمعات • فلربما شعرنا بامكان تحمله ، لو حصرنا خطره ، وما يزيد من خطره هو انتشاره فحسب ، وفى مثل هذه المسائل يعد السؤال حول تقييد الحرية سؤالا عن الموازنة بين الخطر الذى سيلحق المجتمع ــ من ناحية ــ والقيود التى تفرض على الفرد ــ من ناحية أخرى • أما ما حدث فى حالة الشذوذ الجنسى ، فكان اتفاقا فى الشعور تمثل فى الحكم المتبصر بأن أية ممارسة من هذا القبيل تضر

المجتمع . واذا كان هناك شعور حق بأنها شيء مرذول وكريه بحيث يعد مجرد وجودها جريمة ، في هذه الحالة فانها تعد تجاوزت حدود ما يتسامح عنه . ويحق للمجتمع شجبها . ولن تجرى عندئذ - على ما يبدو - أية عملية موازنة أخرى لمطالب الحرية الفردية ، بالرغم من أن المشرع مراعاة للحصافة ، لا بد أن يدرك ما قد يطرأ على الحدود الشعبية للتسامح من تحول . اذ قد يجنح الشعور الجماعي الى الهمود ، ويؤدى ذلك الى تعرض القانون لمأزق ، بعد تركه بغير سند أخلاقي يحتاج اليه . على أنه لا يمكن أن يتعدل بغير أن يترك انطباعا يحدث وهنا في الأحكام الأخلاقية .

الأخلاقيات المشاركة

لو صح أن هذه هي الأخلاقيات ، أى أنها تركيبة من الغضب والضيق والقرف ، فاننا نسأل عن مبرر الأخذ بها وتحويلها الى مثل هذا القانون الجنائي ، وما يجره في أذياله من عقوبات وشقاء . هنا نرى جواب سير باتريك واضحا وبسيطا . فأية مجموعة من الأفراد لن تكون مجتمعا ، ولن تكتسب صفة المجتمع الا اذا توافرت شروط معينة ، من بينها الاشتراك في أخلاقيات واحدة ، أو الأخلاقيات العامة . فهذا المطلب ضروري لوجود المجتمع ، تماما مثل الحكومة النظامية . وهكذا قد يستعمل المجتمع القانون للحفاظ على أخلاقياته ، مثلما يفعل في حالة أى شيء ضروري له . ولا تختلف لمهمة القانون في قمع الرذيلة عن مهمته في وقف الأفعال الهدامة . وتتهم النظرة الليبرالية ، التي تنكر ذلك ، « بأنها أخطأت خطأ قانونيا » ، اذ يتعذر تحديد نطاق الأخلاقيات الشخصية ، تماما مثلما يتعذر تحديد الأفعال الهدامة الشخصية . فليس هناك حدود نظرية للتشريعات المضادة للأخلاقيات ، مثلما لا توجد مثل هذه الحدود في حالة السلطات التشريعية للدولة ضد الخيانة والفتنة .

ولا جدال ان هذا كلام باطل ، رغم مظهره الألمعي ، ان الصيغة التي وضعها ميل (جون ستوارت) لتعريف النظرة الليبرالية قد تكون شديدة البساطة . فالأسس التي يرتكن اليها للتدخل في الحرية الانسانية شديدة التنوع ، وتتجاوز ما يوحي به المعيار الأوحد الذي يتمحور حول « الضرر الذي يلحق بالآخرين » . اذ لا يندرج بسهولة تحت وصف الضرر للآخرين : القسوة في معاملة الحيوانات ، أو التربح من تنظيمات الدعارة ، وعلى عكس ذلك ، فحتى اذا كان هناك اضرار بالآخرين بالمعنى الحرفي ، فانه قد يكون هناك مبادىء أخرى تحدد المدى الذي كثيرا ما ركز عليه في معرض التفرقة بين الحدود النظرية والحدود العملية . على أنه يلزم

وجود عدة معايير ، وليس معيارا واحدا لتقرير متى يتعين تقييد الحرية الانسانية • ولعل هذا ما عناه سير باتريك عندما جاء بتفرقة غريبة كثيرا ما ركز عليها — بين الحدود النظرية والحدود العملية • على أن النظرة الليبرالية رغم بساطتها ، تعد مرشدا أفضل من سير باتريك لتنوير الفكر فى مسألة العلاقة الصحيحة بين الأخلاقيات والقانون الجنائى ، لأن هذه النظرة تركز على ما قام سير باتريك بتعتيمه ، يعنى على النقاط التى يحتاج فيها الى شىء من التفكر والتمعن ، قبل أن نحول الأخلاقيات الشعبية الى قانون جنائى •

المجتمع والرأى الأخلاقى

ليس من شك فى أننا جميعا نتفق على القول بأن الاجماع فى الرأى الأخلاقى على نقاط معينة مسألة أساسية لو أريد للمجتمع أن يكون جديرا بالعيش فيه ، وقد تكون القوانين ضد القتل والسرقة ، وغير ذلك ، قليلة النفع ، اذا لم يؤازرها الاقتناع على نطاق واسع ، بأن ما تحظره هذه القوانين هو أيضا لاأخلاقى • هذه مسائل مسلم بها • غير أنه لا يترتب عليها القول بأن كل شىء توجه اليه اعتراضات أخلاقية مقبولة ، يتساوى فى أهميته للمجتمع • كما أنه ليس هناك أدنى مبرر للاعتقاد بأن الأخلاق قطعة واحدة ، وأنها ستتمزق شر ممزق ، ويتمزق المجتمع معها ، ما لم يعترف القانون بجميع اعتراضاتها ويفرضها • وليس من شك أنه حتى فى مواجهة الشعور الأخلاقى الذى تتضافر فى نسجه الخيوط الثلاثة للضيق والغضب والقرف ، فان من واجبنا أن نتحدث ونفكر على مهل • فعلينا أن نسأل سؤالا فى مستويين مختلفين ، لم يعمد سير باتريك إطلاقا الى بيان هويتهما ، أو الفصل بينهما بوضوح • فأولا علينا أن نسأل : هل تعد الممارسة التى تمس الشعور الأخلاقى ضارة بغض النظر عن أثرها ورد فعلها على الشريعة الأخلاقية ؟ • وهل حقا سيؤدى الاخفاق فى ترجمة هذا البند من الأخلاقيات العامة الى قانون جنائى الى تهديد النسيج الكلى للأخلاقيات والمجتمع بالتبعية ؟

لا مناص من تأملنا لهذين السؤالين المختلفين ، ومن تكرارنا لأنفسنا لهذه الأحجية الغامضة : « هذا جزء من الأخلاقيات العامة ، ويتعين الحفاظ على الأخلاقيات العامة لو أريد للمجتمع الاستمرار فى البقاء » • وأحيانا يبدو كأن سير باتريك يعترف بذلك ، لأنه يقول فى كلمات ربما استعملها جون ستوارت ميل وتقرير ولفندن ، بوجوب وجود حد أقصى من الاحترام للحرية الفردية التى لا تتعارض وتماسك المجتمع • غير أنه ، وكما يبين من أمثلته المتباينة عن الفسوق والشذوذ الجنسى ، لم يقصد

بكلامه سوى ضرورة عدم اغتفار اللاأخلاقيات التى يعاقبها القانون ، والتى يتوجب وجود شعور عام بعدم التسامح بشأنها . ولا يخفى أن هذا القول ليس مساويا لأى تقدير مبنى على العقل لما يحتمل أن يلحق بنسيج المجتمع من دمار اذا لم تقمع هذه اللا أخلاقيات .

ولعله ليس هناك ما يبين على نحو أوضح عدم كفاية نظرة سير باتريك لهذه المشكلة من المقارنة التى عقدها بين قمع اللاأخلاقيات الجنسية وقمع الخيانة أو الأفعال التخريبية . ووصف الفعل بأنه تخريبى وشخصى يحمل تناقضا لفظيا بطبيعة الحال ، لأن التخريب يعنى قلب الحكومة ، والحكومة شىء عام وليس شخصا ، غير أنه من الغريب أن يعتقد أن السلوك الجنسى الشاذ بين بالغين فى غير العلن ، يتشابه على أى نحو والخيانة أو الفتنة ، من ناحية النية أو الأثر على السواء . ان بوسعنا أن نجعله يبدو كالخيانة اذا افترضنا فقط أن الانحراف عن الشريعة الأخلاقية العامة سيؤدى لزاما الى التأثير على هذه الشريعة ، وأنها ستؤدى لا الى تعديلها فحسب ، وانما أيضا الى القضاء عليها . أن هذا التشبيه لن يظهر لنا بمظهر مستصوب الا اذا تبين أن انتهاك هذا البند من الاخلاقيات قد يهدد صرح المجتمع باكمله . غير أن لدينا أدلة وفيرة للاعتقاد بأن الناس لن يبتعدوا عن الأخلاق ، ولن يرضوا على الجريمة والقسوة وقلة الذمة لمجرد حدوث ممارسة جنسية خاصة ، يمقتونها ، ولم يعاقبها القانون .

ولما كان ذلك كذلك ، لذا يعد تشبيه الشذوذ الجنسى بالخيانة أمرا سخيفا . بطبيعة الحال ، ليس هناك انسان يشبه الجزيرة . « فما يفعله فلان فى السر قد يؤثر – اذا عرف – على الآخرين على جملة أنحاء مختلفة، والحق فقد يؤدى الانحراف عن الأخلاقيات الجنسية العامه من قبل أولئك الذين تتميز حياتهم بنبلها – وقد يكون الأمر كذلك فى حالة عديدين من المصابين بالشذوذ الجنسى – كما أنها تعد مثالية فى شتى مناحيها ، الى ما وصفه سير باتريك بتغيير حدود الجوانب التى يتسامح بشأنها . غير أنه اذا صح امكان لجوئنا الى التشبيه بما يحدث فى عالم السياسة ، فان هذه الحالة لن تشبه قلبا للحكومة الرسمية ، ولكنها ستكون أقرب فى صورتها الى التغيير السلمى . ومن ثم فاننا قد نستمع الى نداء العقل والمفهومية ونقول أنه بالرغم من عدم امكان وجود مجال للخيانة الخاصة (الشخصية) منطقيا ، الا أن هناك مجالا للأخلاقيات واللاأخلاقيات الشخصية .

ومذهب سير باتريك معرض أيضا لانتقاد أوسع ، وربما أعمق ،

ففي رد فعله ضد الأخلاقيات العقلانية ، وتركيزه على دور المساعر فانه ـ كما أعتقد ـ قد قذف بالطفل جانبا ، واستبقى ماء البانيو ، ولربما ظهر أن ماء البانيو شديد القذارة ، وعندما ألقى سير باتريك محاضرته لأول مرة ، قامت جريدة التايمس بتحيته بهذه الكلمات : « ثمة نواح تثير الاعجاب ، لما فيها من تواضع ووداعة ، وتستحق الترحيب فى النظـــرة القائلة بعدم وجوب مطالبة المجتمع بالمبررات التى استند اليها فى رفضه التسامح فى النواحى التى يسعر فيها بقلبه ـ أنها لا تطاق ولا تقبـــل التسامح » • وقد دفع هذا الرأى أحد المراسلين بكيمبردج الى كتابة هـذا الرد المفحم : « أخشى القول أننا أصبحنا أقل تواضعا مما اعتدنا • ففيما مضى ، كنا نحرق النساء ، دون ذكر مبرراتنا ، لأننا كنا نشعر بوجداننا بأن الشعوذة أمر لا يتسامح بشأنه » •

ان هذا الرد المفحم ينضح بالمرارة • بيـــد أن مرارته جـــديرة بالتحية • ففى انجلترا ، لسنا مستعدين ـ كما أزعم ـ للعودة الى حرق العجائز بتهمة ممارسة السحر ، أو العودة لعقوبة الناس لأنهم يصاحبون أشخاصا من جنسيات وألوان مختلفة • أو لعقوبة الناس بتهمة الزنا ، غير أنه اذا نظر لهذه الأشياء بضيق وغضب وقرف مثلما ينظر باستمرار الى الزنا فى معظم البلدان ، فتبعا لمبادىء سير باتريك ـ كما يبدو ـ يتعين أن لا يوجه أى نقد عقلانى لوجوب معاقبة هذه الأشياء باستعمال القانون • وعلى حد قوله ، ان بمقدورنا فقط أن ندعو بحدوث تحول فى الحدود التى تحدد نطاق ما يتسامح بشأنه •

منطق غريب

يتعذر ادراك ماهية المنطق الغريب ، الذى دفع سيـــر باتريك الى بلوغ هذه النتيجة • فهو يصف أية ممارسة بانها لاأخلاقية ، اذا دفعت فكرتها راكب أوتوبيس كلابهام الى الشعور بالتقزز • فليكن الأمر كذلك ، ومع هذا فلماذا لا نعبىء كل ما نملك من قدرات عقلية ، وفهم تعاطفى ، وذكاء نقدى ، ونصر على اللجوء الى اجراء استقصاء من نوع آخر يختلف عما فعله سير باتريك ، قبل تحويل الشعور الأخلاقى العام الى قانون جنائى ؟ • وبكل تأكيد ان على المشرع أن يتساءل هل استندت الأخلاقيات العامة على الجهالة والخزعبلات أو اساءة الفهم ، وهل هناك شعور زائف يسوق الناس الى الاعتقاد بأن من يمارسون ما يستنكرونه خطرون على نحو أو آخر ، أو أعداء للمجتمع ، وهل فهم فهما صحيحا الشقاء الذى سيصيب الأطراف العديدة ، والتشهير وغيره من العواقب الشريرة التى تترتب على العقوبات الجنائية ، وبخاصة فى حالة الجرائم الجنسية ؟ ومن

العجيب يقينا أن يكون بين الأشياء التي ذكر سير باتريك جدارتهـا بالبحث قبل الاقدام على وضع تشريعات ضد اللاأخلاقيات ، أمور لم يسبق ظهورها في شتى الأحيان ، بل وحتى ليس « كاعتبارات عملية » ، أو حتى « كحدود نظرية » • ان اجابتنا على أية نظرية مماثلة لنظرية سير باتريك، التي تعلن امكان استخدام القانون الجنائي على أساس غامض ، كالزعم بوجوب الحفاظ على الأخلاقيات من أجل المجتمع ـ ومع هذا فانه ينسى الاشارة الى الحاجة الى اجراء استقصاء ـ اجابتنا يتعين أن تكون : « أيتها الأخلاق ، كم من الجرائم ترتكب باسمك » •

وكما قال جون ستوارت ميل ، وكما بين دى توكفيل تفصيلا قبله بزمن طويل ، عند نقده الذى اعتمد على الدراسة المتعاطفة للديموقراطية : انه من اليسير ، وان كان أمرا هلاكا ، الخلط بين المبدأ الديموقراطى الذى يدعو الى وجوب تسليم السلطة لأيدى الأغلبية ، وبين الزعم البعيد الاختلاف بأن الديموقراطية عندما تتملك زمام السلطة ، لن تكون فى حاجة الى احترام أى حدود • وليس من شك أن ثمة خطورة كامنـة فى الديموقراطية ، وهى امكان املاء الأغلبية للأسلوب الذى يجب أن يتبعه الجميع في عيشهم • ان هذا هو الخطر الذى نتعرض لـه ، ويجب أن نبتهج لذلك ، لأنه الثمن المقابل لكل ما يعود به الحكم الديموقراطى من خير وفير • غير أن الولاء للمبادىء الديموقراطية لا يتطلب منا زيادة هذا الخطر الى حده الأقصى • ومع هذا فان هذا هو ما سنفعله اذا أركبنا رجل الشارع على سطح أوتوبيس كلابهام ، وقلنا له : اذا شعرت بقدر كاف من الضيق مما يفعله الناس الآخرون فى السر ، يدفعك الى المطالبة بقمعه بوساطة القانون ، فان مطلبك على العين والرأس ، ولن يتعرض لأى نقد نظرى •

والى اللقـاء فى الجزء الثـانى

٢ ـ مراجع مقترحة للاستزادة

مختـــارات

Rachels, James (ed.). Moral Problems. 2nd ed. New York : Harper, 1975 Recent essays on such currently discussed moral issues as sex, abortion, punishment, and death.

Singer, Marcus (ed.). *Morals and Values*. New York : Scribner, 1977. A good collection of readings on the main problems of ethical theory.

Taylor, Paul (ed.). *Problems of Moral Philosophy.* Belmont, 1978. A good anthology of important writings on a wide range of ethical problems.

Wasserstorm, Richard (ed.). *Today's Moral Problems.* New York : Macmillan, 1979. Recent essays on a variety of moral issues.

مؤلفـــات كاملة

Barnes, Hazel E. An Existentialist Ethics. New York Knopf, 1967.
A clear presentation of an existentialist approach to ethics, as well as a consideration and rejection of a number of other contemporary ethical. views.

Binkley, Luther. Contemporary Ethical Theories, New York : Citadel, 1961. A clear discussion of the twentieth-century analytic philosophers' approach to ethics.

Brandt, William. *Ethical Theory.* Englewood Cliffs, N.J. : Prentice-Hall, 1959. This is an excellent but somewhat difficult

introduction to ethical theory. There are excellent bibliographies on almost all major topics in ethical theory.

Fletcher, Joseph. *Situation Ethics : The New Morality*. Philadelphia : *Westminister*, 1966. A contemporary Christian view of ethics, which stresses love as the basis for decisionmaking in ethics.

Frankena, William. *Ethics*. Englewood Cliffs, N.J. : Prentice-Hall, 1963. Provides a clear concise statement of the major ethical problems and positions.

Hospers, John. *Human Conduct*. New York : Harcourt, 1961. An excellent, clearly-written textbook, which is highly recommended for the beginning student.

Mill, John Stuart. *Utilitarianism*. Indianapolis : *Bobbs*, 1957. A classic statement of the utilitarian position, which differs from Bentham's version in several important ways.

Olson, Robert. G. *The Morality of Self-interest*. New York : Harcourt, 1965. An interesting defense of a version of egoism.

Rand, Ayn. *The Virtue of Selfishness*. New York : Signet, 1964. An interesting, but at times confusing, defense of egoism by a popular novelist and an intellectual leader of the libertarian movement.

Russell Bertrand. *Human Society in Ethics and Politics*. New York : Simon & Schuster, 1952. A clearly written analysis of a variety of ethical issues by a great modern philosopher.

Smart, J. J. C. and Bernard Williams. Utilitarianism : for and Against, London : Cambridge U.P., 1973. Smart gives a detailed description and defense of utilitarianism and Williams offers a variety of criticisms.

Dictionary of the History of Ideas: *Studies of Selected Pivotal Ideas*. *Philip* P. Weiner, editor-in-chief. New York : Scribners 1973. Substantial and clearly written essays emphasizing the historical development of topics discussed in this part. Designed to inform the nonspecialist, each essay concludes with a selected bibliography.

Encyclopedia of Philosophy. Paul Edwards, editor-in-chief, New. York : Macmillan, 1967. The student will find many worthwhile articles on the subject treated in this part, and excellent bibliographies.

الفهرس

صفحة

●● كتب صدرت عن مشروع الألف كتاب (الثانى)

اسم الكتاب	اسم المؤلف
١ ـ احلام الأعلام وقصص اخرى	برتراند رسل •
٢ ـ الألكترونيات والحياة الحديثة	ي • رادونسكايا •
٣ ـ نقطة مقابل نقطة	الدس هكسلى •
٤ ـ الجغرافيا فى مائة عام	ت • و • فريمان
٥ ـ الثقـــافة والمجتمـــع	رايموند وليامز •
٦ ـ تاريخ العـــلم والتكنولوجيا • ج ٢ • القرن الثامن عشر والتاسع عشر	ر • ج • فوربس
٧ ـ الأرض الغامضـــة	ليستر ديل راى
٨ ـ الرواية الانجليزية	والتر الن
٩ ـ المرشد الى فن المسرح	لويس فارجاس •
١٠ ـ آلهـــة مصر	فرانسوا دوماس •
١١ ـ الانسان المصرى على الشاشة	د • قدرى حفنى وآخرون
١٢ ـ القاهرة مدينة الف ليلة وليلة	أولج فولكف •
١٣ ـ الهوية القومية فى السينما العربية	هاشم النحاس •
١٤ ـ مجمـــوعات النقـــود صيانتها •• تصنيفها •• عرضها	ديفيد وليام ماكدوال •
١٥ ـ الموسيقى ـ تعبير نغمى ـ ومنطق	عزيز الشوان
١٦ ـ عصر الرواية ـ مقال فى النوع الأدبى	د• محسن جاسم الموسوى
١٧ ـ ديلان توماس مجموعة مقالات نقدية	اشراف س• بى• كوكس
١٨ ـ الانسان ذلك الكائن الفريد	جون لويس
١٩ ـ الرواية الحديثة • الانجليزية ـ والفرنسية ج ١	بول ويست ••
٢٠ ـ المسرح المصرى المعاصر • أصله وبدايته	د • عبد المعطى شعراوى
٢١ ـ على محمود طه • الشاعر والانسان	أنور المعداوى
٢٢ ـ القوة النفسية للأهرام	بيل شول وأدنبيت
٢٣ ـ فن الترجمـــة	د • صفاء خلوصى

اسم الكتاب	اسم المؤلف
٢٤ ـ تولستوى	رالف لى ماتلو
٢٥ ـ ستندال	فيكتور برومبير
٢٦ ـ رسائل وأحاديث من المنفى	فيكتور هوجو
٢٧ ـ الجزء والكل (محاورات فى مضمار الفيزياء الذرية)	فيرنر هيزنبرج
٢٨ ـ التراث الغامض ماركس والماركسيون	سدنى هوك
٢٩ ـ فن الأدب الروائى عند تولستوى	ف . ع أدليكوف
٣٠ ـ أدب الأطفال . (فلسفته ـ فنونه ـ وسائطه)	هادي نعمان الهيتي
٣١ ـ أحمد حسن الزيات . كاتبا وناقدا	د . نعمة رحيم العزاوى
٣٢ ـ أعلام العرب فى الكيمياء	د . فاضل أحمد الطائى
٣٣ ـ فكرة المسرح	فرنسيس فرجون
٣٤ ـ الجحيم	هنرى باربوس
٣٥ ـ صنع القرار السياسى فى منظمات الادارة العامة	السيد عليوة
٣٦ ـ التطور الحضارى للانسان (ارتقاء الانسان)	جوكوب برونوفسكى
٣٧ ـ هل نستطيع تعليم الأخلاق للأطفال ؟	د . روجر ستروجان
٣٨ ـ تربية الدواجن	كاتى ثير
٣٩ ـ الموتى وعالمهم فى مصر القديمة	ا . سبنسر
٤٠ ـ النحل والطب	د . ناعوم بيتروفيتش
٤١ ـ سبع معارك فاصلة فى العصور الوسطى	جوزيف داهموس
٤٢ ـ سياسة الولايات المتحدة الأمريكية ازاء مصر ١٨٣٠ ـ ١٩١٤	د. ليونار تشامبرز رايت
٤٣ ـ كيف تعيش ٣٦٥ يوما فى السنة	د . جون شندلر
٤٤ ـ الصحافة	بيير البير
٤٥ ـ أثر الكوميديا الالهية لدانتى فى الفن التشكيلى	الدكتور غبريال وهبه
٤٦ ـ الأدب الروسى قبل الثورة البلشفية وبعدها	د . رمسيس عوض
٤٧ ـ حركة عدم الانحياز فى عالم متغير	د . محمد نعمان جلال
٤٨ ـ الفكر الأوروبى الحديث جـ١	فرانكلين ل . باومر

اسم الكتاب	اسم المؤلف
٤٩ ـ الفن التشكيلي المعاصر في الوطن العربي ١٨٨٥ ـ ١٩٨٥	شوكت الربيعي
٥٠ ـ التنشئة الأسرية والأبناء الصغار	د . محيى الدين أحمد حسين
٥١ ـ نظريات الفيلم الكبرى	تأليف : ج. دادلى أندرو
٥٢ ـ مختارات من الأدب القصصي	جوزيف كونراد
٥٣ ـ الحياة في الكون كيف نشأت وأين توجد ؟	د . جوهان دورشنر
٥٤ ـ مبادرة الدفاع الاستراتيجي حرب الفضاء (دراسة تحليلية لأسلحة واستراتيجيات حرب الفضاء)	طائفة من العلماء الأمريكيين
٥٥ ـ ادارة الصراعات الدولية (دراسة في سياسات التعاون الدولي)	د . السيد عليوة
٥٦ ـ الميكروكمبيوتر	د . مصطفى عنانى
٥٧ ـ مختارات من الأدب الياباني (الشعر ـ الدراما ـ الحكاية ـ القصة القصيرة)	مجموعة من الكتاب اليابانيين القدماء والمحدثين
٥٨ ـ الفكر الأوروبي الحديث . جـ ٢ (الاتصال والتغير في الأفكار) من ١٦٠٠ ـ ١٩٥٠	فرانكلين ل . باومر
٥٩ ـ تاريخ ملكية الأراضي في مصر الحديثة	جابرييل باير
٦٠ ـ أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة	أنطوني دى كرسبنى وكينيث مينوج
٦١ ـ الفكر الأوروبي الحديث . جـ ٣	فرانكلين ل . باومر
٦٢ ـ كتابة السيناريو للسينما	دوايت سوين
٦٣ ـ الزمن وقياسه	زافيلسكي ف . س
٦٤ ـ أجهزة تكييف الهواء	ابراهيم القرضاوى
٦٥ ـ الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعي	بيتر ر. داى
٦٦ ـ سبعة مؤرخين في العصور الوسطى .	جوزيف داهموس
٦٧ ـ التجربة اليونانية	س . م بورا
٦٨ ـ مراكز الصناعة في مصر الاسلامية	د. عاصم محمد رزق
٦٩ ـ العلم والطلاب والمدارس	رونالد د. سمبسون و نورمان د. أندرسون
٧٠ ـ الشارع المصري والفكر .	د. أنور عبد الملك

اسم الكتاب	اسم المؤلف
٧١ ـ حوار حول التنمية	والت روستو
٧٢ ـ تبسيط الكيمياء	فريد هيس
٧٣ ـ العادات والتقاليد المصرية	جون بوركهارت
٧٤ ـ التذوق السينمائي	آلان كاسبر
٧٥ ـ التخطيط السياحي	سامي عبد المعطي
٧٦ ـ البذور الكونية	فريد هويل شندرا ويكرا ماسيغ
٧٧ ـ دراما الشاشة جـ١	حسين حلمي المهندس
٧٨ ـ الهيروين والايدز	روى روبرتسون
٧٩ ـ الفكر الأوروبي الحديث جـ ٤	فرانكلين ل· باومر
٨٠ ـ نجيب محفوظ على الشاشة	هاشم النحاس
٨١ ـ صور افريقية	دوركاس ماكلينتوك
٨٢ ـ الكمبيوتر في مجالات الحياة	د · محمود سرى طه
٨٣ ـ دراما الشاشة جـ ٢	حسين حلمي المهندس
٨٤ ـ المخدرات حقائق اجتماعية ونفسية	بيتر لورى
٨٥ ـ وظائف الأعضاء من الألف الى الياء	بوريس فيدوروفيتش سيرجيف
٨٦ ـ الهندسة الوراثية	ويليام بينز
٨٧ ـ تربية أسماك الزينة	ديفيد الدرتون
٨٨ ـ كتب غيرت الفكر الانساني	أحمد محمد الشنواني
٨٩ ـ الفلسفة وقضايا العصر جـ١	جمعها : جون · ر · بورر وميلتون جولد ينجر ترجمة : د · أحمد حمدى محمود

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٠/٥٣٨٦

ISBN : 977 — 01 — 2486 — 9